

۲۳۹۳

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

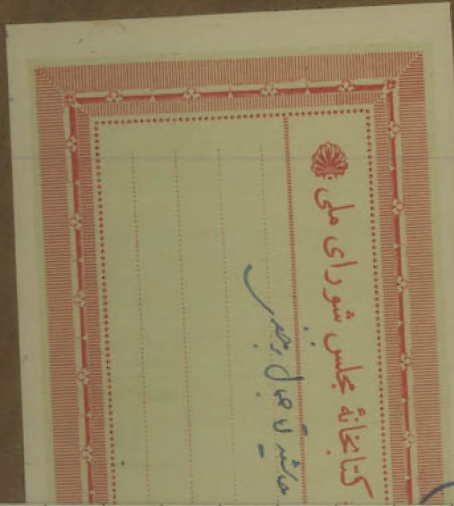
۱۱۱

بازرسی شد
۲۶ = ۲۷

۱۱۷

کتابخانه مجلس شورای

بازدید شد
۱۳۸۱



۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----

کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۷۲۸

۱۱۱

بازرسی شد
۲۶ = ۲۷

۱۱۷

کتابخانه مجلس شورای

بازدید شد
۱۳۸۱

۲۸۴

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----



کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۷۲۸

کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۷۲۸

شماره ۱۱۸

بازرسی شد
۲۷ = ۲۶

کتابخانه پادشاهی

بازدید شد
۱۳۸۱

۲۸۶



کتابخانه مجلس شورای ملی

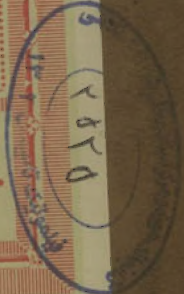
کتاب: *عاشقانه‌ها* / *بازرسی*

مؤلف: *مورخ*

موضوع: *۱۷۲۸*

شماره دفتر: *۱۷۲۸*

۱۳۸۱



خطی - فهرست شده
۱۷۲۸

شماره
۳۳

مشتبه
۱۸۷۲





هذا رسالته بسم الله الرحمن الرحيم في يومه بالمال
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين وآله
الطيبين الطاهرين **قال** اعتبر في هذه الحروف إشارة إلى طرفة
جماعة من المتكلمين الذين قالوا على الحاجة إلى التوفيق في الحروف و
لذلك حالوا تحت الحكماء القدماء أن عمدة بوجوب تعدد الآراء
وتقرير طريقة هو أن يقال إن العالم حادث للذات لا لغيره عليه فلا يكون
محدث ويجب الاتهام للمحدث غير حادث وفعلا لا يكون والتسلل
وهو الواجب فتثبت الخطأ وقوله أو مكانه بشرط الحروف إشارة إلى
طريقة طائفة أخرى من هؤلاء الذين قالوا على الحاجة إلى أن يكون شرط الحروف
وتقرير هو أيضا قريب فاسد على تقدير جعله على الحاجة في الحروف
أذهه القول بلزم العقل إذا القديم وكان ممكن لا يحتاج إلى التوفيق
يجوز أن يترك دليل من خارج على امتناع القديم الممكن وكلامه في جعل
كلام هؤلاء مبتدأ على تلك التعوي كاه ظاهر كلام هذا الحق فاسد
هذا ثم إن تعذر تسليم تلك التعوي لا حاجة إلى البناء عليه على حد
العالم فكيف يمكن أن يقولوا الاستلزام في وجود حادث من الحوادث التي
فلا يتل من محدث ويجب الاتهام للمحدث غير حادث وفعلا لا يكون

اولا وهو الواجب وهذا المحقق قد صرح ببناء الكلام على حدوث
العالم وبين حقيقة طريقتي الالهيين بالنسبة اليه من الطرفين
مبينتان على حدوث العالم دونهما بعد التمسك بحدوث العالم
لا يناسب ان يقول ويجب الانتهاء الى حدوث العالم الاول ان يقول
فلا بد من حدوث غير حادث دفعا للحدوث والتسلسل وهو لا يمكن
يكون واجبا فافهموا ان في تقرير طريقتي الالهيتين ان العالم بعينه
ماسوي الواجب حادث للادراك الالهية عليه فلا بد من حدوث
غير حادث دفعا للحدوث والنسب وهو لا بد ان يكون واجبا او ممكنا
جميعا حادثه بناء على حدوث العالم وحيث ان الكلام في ثبات
حدوث العالم يستلزم ما فيه وفي علم ما ذكرنا حال طريقتي الالهيتين
ولكن كيف حل كلام هذا المحقق ايضا كما ذكرنا فاملوا هذا الحكم
من حدوثه في نفسه فكم لا ان علمنا حاجتنا الى العلم في نفسه فقط وهو
الحق كقوله في نفسه بعد هذا فقد اختلفوا في ثبات الواجب فالله
لهذين من منظر والافضل للوجود من حيث هو موجودا كما ذكر
الصاقي من سر والطبيعيون تنكروا بالحركة وتقرروا دليلهم على ما قلناه
العلامة روي في كتابه المسمى بالاسرار الخفية هو ان لا بد من وجود
لذاته من ان لا يتغير لا يتغير في ذاته ثابتة مسوقة ولا
متحركة بالطبيعة فهي ان نفسها ثابتة فلا بد لها من غاية وليست عا

الذات

الذات والاولى الى الجماليات في اذن غير حسيانية فان
كانت ممكنة لزم النسب والافضل واجبة وهذا الطريقتي مبنية على مقدمها
فاسد في انتهى كلامه رفع مقامه والافضل كافاه وقال بعض الفضلاء
العالم من سلم الله تعالى ان الطبيعيين يستدلون بانظر في الحركة
والثبات فيكون هو موضوع علمهم بعد ما اشتهوا ان كل متحرك محركا
ولا يجوز ان يكون الشيء محركا لنفسه وينبغي ذهاب السلسل المتحركات
الا الاول على وجود محرك اول غير متحرك ولا متغير لا اضافاته كالحركة
في المقولات المشهورة ولا في ذاته كما يمكن الانتقال من اللاتية الى اللاتية
اللاتية قال والذات العلامة طاب ثراه وهذه طريقتي التحليل
على ثباته على التام حيث قال لا احب ان لا فليد انتهى وحال
هذا التقرير ايضا كما سبق في الضعف اما في الالف ثباته على ما ينبغي
بيان واما ثانيا فلا بد ان يكون الممكن منتقلا من اللاتية الى اللاتية وانما انتهى
بينهم كمن جعل دليلهم في ما هو موضع تحقيقه واما ثالثا فلا بد ان ما
ذكروه على تقدير تمامية كانه لا فيقال لا انتقال من اللاتية الى اللاتية الى
اللاتية ايضا فانها في ما قبلها والذات تامل في التحليل لم يستدل
بالحركة والتغير على وجود الواجب بل استدل باقول الكواكب على
عدم كونه واجبا واين هذا من ذواته فليتامل وقد قررنا طريقتي
الطبيعيين بوجوده اخرى قوية من هذا بحيث لا فائدة في

طريقتي الصديقين الذين يستشهدون به عليه والظاهر ان
حكم الشيخ بالاثباتية باعتبار انه لا يحتاج الى اعتبار حدوثه او
حركته بل يكفي التمسك باصل الوجود بخلاف المناهج الاخرى فانه
لا بد فيها من بيان وجود حادث او متحرك وهذا وان كان ظاهرا
لكن الاشكال الاول اذ في قوله قد يقال قد يستدل في غير
الاشادات في بيان وجه الاثباتية والاشارة ان اول الشرائع
باعتبارها اليقين هو الاستدلال بالعللة على العلول واما علمه
الذي هو الاستدلال بالعلول على العللة فربما لا يعطى اليقين
وهو اذا كان المطلوب علمه لم يعرفه كما بين في علم البرهان
انتهى وقال صاحب المحاكمات ان قيل الاستدلال بالوجود على
الواجب دليل يستدل بالعللة على العلول ولا يلزم ان يكون
الواجب معلوما قلنا الاستدلال بالعللة على العلول هو الاستدلال
من واجب الوجود على معلولاته فانما في الطريقة المختارة ثبت
واجب الوجود او لا ثبته يستدل على سائر الموجودات واما القول
فيثبتون سائر الموجودات وليست تزلزلها على وجود الواجب
الوجود وبعبارة اخرى نحن نثبت الحوادث ونستدل به على الخلق
واما هم فيثبتون الكل ولا يستدلون على الحق فطريقنا اشرف و
اوفق انتهى كلامه زيد اكرامه ولا ينبغي ما فيه من التكلف

في هذا الكلام والله يعلم واما كونها اوفق فهو بالنسبة الى طريقتي
الطبيين ظاهر وكذا بالنسبة الى طريقتي المتكلمين لا بد انهما
على حدوث العالم لا يتكلم في ثباته بالدليل العقل بحيث
لا يتطرق للمناقشة اليه بل يقول ما يصح دليله عليه بما يشتر
بعد ثبات الواجب ولا فائدة في الاستدلال بوجه صالح
الاعتماد على حدوث العالم بعينه ماسوي الله الواجب في نفسه قد
استدلوا على حدوث العالم المجتمعا بحدوث ذلك لا يثبت الطاعة
ينتهي الى سلمة الى قد علم غير حسي كما يمكن ان يكون هو الحادث
فالثبت الاحتياج الى الواجب الا ان يتكلم بالذاتية المذكورة
وقد عرفت فسادها فاملوا ايضا القول بان علمنا الحاجة هي
الحادث بخلاف الحق في فطريته الالهي اوفق واشرف من حيثها
فها وعلما ان الشيخ ايضا حكم بكونه الالهي اوفق واشرف من غيره
حيث قال في احكامنا الرابع من الاشادات تاما كما في علمنا
لثبوت الاول ووحدة لادبته واثباته عن الضمان لا تامل في نفس
الوجود ولم ينجح الى اعتبار من خلقه فعمل وان كان دليله على
عليه كمن هذا الباب اذ في واشرف ثم جعل قوله مستشهدا
في الافاق وفي نفسه حجة في طريقته الحق وقوله انما
يرتد الله على ان يشهد اشارة الى الطرفين ووسم الطريقتي

اولا كان شرط الحدوث

الذات

٢٨ في ذكرها فقد عرضنا وفي بعض المحاشي ان بعضهم استدلوا
 بملاحظة الامكان لان الممكن مرجح هو ممكن لا بد له من موجب
 ولا بد له من انشاء على الواجب لاستحالة الدور والتدوير قال ان
 كون طريقة الالهي اخص من هذه غير ظاهر بل وجب العدول
 من هنا هو يكون هذا الطريق اوفق واشرف وفيه تامر
 الطريق في هذا الموضع من بيان وجود الممكن بخلاف طريقة الالهي
 فيكون مقتضاها اقل بالنسبة الى هذا ولا ينبغي للاخضر ان
 هذا كون طريقة الالهي اخص من طريقة الطبيعتين ظاهرا وان
 طريقة المتكلمين فكونها مبنيّة على حدوث العالم هذا
 بعض الافاضل بعد ما بين اخصر هذه الطريقة بالنسبة الى
 طريقة الحركة قال واصحاب النسبة الى طريقة الحدوث والامكان
 بشرط الحدوث فلعدم الاحتياج الى استعانة الامكان والوجود
 كافي غير من الطريقين المذكورين اما اخذ الامكان فغير خفي
 واما اخذ الوجود فكان الحدوث للمعتبر في احدهما هو نفس الوجود
 وفي الاخر ايضا ما هو لان الممكن ما لم يخرج من العدم لا فضاء التو
 لم يخرج الى العلة وما يقال من ان عدم العلة عدم العلول فهو
 ليس لعدم على الحقيقة بل على الحجاز لعدم تحقق التوالت والنتا
 في عدم الشيء وفي بعض النسخ كبريل الحدوث الامكان

الاف

في قولها طريقة الحدوث الامكان وعلى الوجهين لا يخفى ما فيه
 من القبول انما على الاول فلا اخذ الحدوث في كل من الطرفين فلا
 وجه لقوله واما اخذ الوجود في كل الصواب ان يقول واما
 اخذ الوجود لان الحدوث العتق فيها هو نفس الوجود لانه الوجود
 بعد العدم وهو وظ واما على الثاني فلا طريقة الامكان غير
 المذكورة كلام المحقق وليس ايضا كما هو منه فالتعرض له
 بهذه العبارة وعدم التعرض لطريقة الحدوث المذكورة في الحاشية
 كما ترى هذا فانه ما ذكر من ان الممكن ما لم يخرج من العدم لم يخرج الى
 العلة غير مسلم بل التحقيق ان كلاما من طرق الممكن يحتاج الى العلة فلا
 فرق بين الوجود والعدم اصلا والقول بان عدم العلة عدم العلول
 العلول على الحقيقة ولا يحاذيه وتحقيق المقام يطلب من
 تعليقات والذات طاب تراه على حاشية التحرير فالصواب ان
 يبين اخذ الوجود بان الممكن ما لم يوجد لم يخرج الى العلة الموصولة
 بل يخرج فيه عدم العلة غاية الامر وجوب ان يكون ذلك العدة
 عدم متعابا لذات ايتي به الى العلة في نبات الواجب من
 بيان وجوب العلة الموصولة كما لا يخفى وبعد التباين والقياس
 عليها في طريقة الالهي ايضا لا بد من اخذ الوجود كما ذكر في
 فلا تزدل ولا حاجة الى علة ولا دور ولا تدوير وهو وظ وكذا وقع

المخرج

٦ والتعسف والخشون تارة انبتوا كون هذا البرهان لبيان كون
 العالم مصنوعا ومجوعا على كون الواجب صانعا للعالم اي
 هو على هذا الوجود رابطا الواجب تعالى الوجود في نفسه
 لان الوجود في نفسه الواجب ليس معلولا ووجود العالم
 في نفسه معلول الواجب وهو الوجود رابطا للواجب تعالى وهو
 كونه صانعا للعالم معلول العالم باعتبار مصنوعيته ومجوعته
 والاستبعاد في ذلك كافي في الحقيقة وفي الحقيقة فان كون
 الشئ مؤلفا علة له في الحقيقة على ما ذكر في الشئ فكون العالم مصنوعا
 ومجوعا على كونه ذاعا على واجب بالذات ولا اورد انه يلزم
 ان لا يثبت الواجب صانعة العالم باعتبار ما لا يخفى فانه
 مع قطع النظر عن ملاحظة حال العالم اجار بعض ما انشأ
 العالم يمكن اعتبارها من وجهين احدهما بحيث يكون
 وصفا للعالم الواجب للعالم ومعناها كون العالم
 بحيث يكون اصنافا واجب الوجود بالذات وانيها بحيث
 يكون وصفا للواجب ومعناها كون الواجب بحيث يكون
 صانعا للعالم والعالم صفتان احدهما الصنوعية والجمعية
 والاخرى كونه ذاعا صانعا على الاول علة للثانية والنتيجة هي
 كون العالم ذاعا صانعا واجب الوجود لكون الواجب صانعا للعالم

وان كان السبيل الى هذا
 وان كان السبيل الى هذا

وهو

وصورة القياس هكذا العالم مصنوع وكل مصنوع ذو صانع
 واجب بالذات فالعالم ذو صانع واجب بالذات وكون العالم
 يتكشف بعد حقيقة تلك النتيجة من غير احتياج الى نظر وكب هذا
 الظهور بطريق الاتفاق فتنبوت صانعة العالم الواجب انما هو
 بالنظر الى ذاته لا بواسطة امر صلا غايته الى الباب به يظهر ويتكشف لنام
 عندنا بعد حقيقة ذلك القياس مخفية كون الواجب صانع العالم
 لا رتبة حقيقة ذلك القياس لكن التزم له امر صلا احتياجا ان يكون
 حقيقة ذلك القياس ملزومة بحقيقة كون الواجب صانع العالم
 وعلة القياس اليه لان نبوت صانعة العالم ليس معلولا لغير ذاته
 اصلا بل المعنى اللغوي الذي ينبغي انه لا ينفك احد المعنيين عن
 الاخر لانه لو انفكت القياس المذكور يصير كون الواجب صانع العالم
 لا يحتاج الى نظر وفكر اصلا ويمكن ان يقال ان كون الواجب صانع العالم
 قد ظهر حقيقة بجمالية العلم لان له دليلا لا يهازل معلق كلامه وانت
 خبير بما فيه وما لا فلا ينبغي ما ذكره من جديس الخلف وذي
 الولف التي نقلت عن الشيخ ما لا يجمع الى تحصيل كاشف مدبه التأميل
 والشار الى به والتو في حواشيه على حاشية التحرير واما ثانيا فلا
 هذا التكلف والتعليل في جميع الاستدلال الثانية ولا
 اختصاص لهذا التعليل بل يجري في الطرق الاخرى ايضا فلا يصلح

الواجب صانع

وجها لا وفقية هذا الطريق وبالحجة فساد هذا الوجه وضيقه ظاهر
 لا يحتاج للتجسس ببارقنا علينا ان لا نقر ضلنا في هذا
 من الامور الاخرى فاما في وجه اخرف الوان الاستدلال فبهنا
 انما هو بحال مفهوم الوجود وهو احتياج فرد ممكن لا العلة على ما
 حاشية بعض المتأخرين وكونه ذا فرد في نفس الامر كما ذكره بعض
 الافاضل على بعضه واجب على ذات الواحد في نفسه وكونه
 طبيعة الوجود متمثلة على قدر واجب لذاته حال من احوال تلك
 الطبيعة فلا استدلال بحال تلك الطبيعة على حال اخرى لها معلول
 للحال الاول وهذا ايضا كما ترى وتارة يقولون ان جميع براهمين انما
 الواجب لم يتجسس الصفة بناء على ان نقل عن الشيخ الا ان سائر الطرق
 شبهة بالان كقولهم الظاهر من العلول على العلة او المحرور وان
 الامكان بشرط الحدوث والحدوث معلول للواجب بخلاف هذا الشيخ
 لكونه نظرية طبيعة الوجود وهي ليست معلول للواجب واما ان
 بعض افرادها معلول واضمحاض فساد بانيه بما لا دفع له ^{الشيخ}
 وقال بعض الفضلاء بعد ما وجد الا وفقية على الوجود فاما
 فانه لا يثبت من هذا الدليل الوجود على جميع الكائنات خارجة
 عنها ^{الشيخ} التي يمكنه ولا يثبت بها خصوص الذات المقدسة الا
 والشيخ يخرج بان بان الاستدلال بوجود العلول على علة ما في الحقيقة

الامكان

استدلال من العلة على العلول فيكون انما يكون قول الصبي
 في اثبات الصانع دون اثبات الله واثبات الواجب اشتد الى هذا
 انتهى كون هذا الدليل لا على مجرد وجوده عام مسلم لكن بعد اثبات
 التوحيد وسائر الصفات الواجب يثبت خصوص الذات المقدسة
 وما الحكم من ان الاستدلال بوجود العلول على وجوده عام استدل
 على وان ثبت في المذهب ان لا شيء كذا كلامه وانه جازيلا فربما بين العلة
 ما والعللة المعينة اصل او كذا ليس في كلام الشيخ ايضا ما دل عليه
 للحق في خواش والتكثير فان كان رده وجبه اخلا وفقية فالحال
 ما علمت فتدبر في صلاحية هذا وجه العلول عن قول في اثبات
 الواجب غير ظنهم يصلح وجه العلول عن قول في اثبات الله لا ان في
 قول في اثبات الصانع فيدسار قلنا ان التثبت هو وجوده على ما لا
 شتهر في الامس من ان الصانع كذا بل في كل صانع ما وليس هذه
 في قول في اثبات الواجب فافهم والظاهر ان التثبت عند الصانع انما
 هي الاشياء لا ان الدليل لا ينقل فيه من العلول الى العلول ولا يمكن
 اقامة البرهان الذي عليه قال الشيخ في المقابلة انما في الحقيقة ان
 انه لا حد له ولا برهان عليه بل هو برهان على كل شيء بل انما عليه
 الواجب هذا وقد ذكر في وجه العلول وجوهها اخرى رابعا لا
 وله العلول عن ذكرها فتنقل وتارة يقولون ان جميع البراهين

يرد على طريقة الوجود وما قيل في الدفع مشتمل على افتراض وجه الوفا
 ضعيف جدا وما افاده من ان اخذ الممكن هي بالنسبة مقصودا بالذات
 بل العرض لا لاجتهاده لان ذلك لا يوجب عدم وروده لا يبرأ بالحق
 اخذ الامكان يتوجه الى ايراد سواء كان مقصودا بالذات او بالعرض
 الا ان يكون كلامه متعلقا بما قلنا في بيان البرهان في وجه لا يبر عليه
 هذا وكذا في الفاضل تنقته هذه الحاشية ناهل ولقد تركنا التفسير
 ليجازية زيادة الاطباب وملائمة الاحباب وقال بعض الفضلاء بالغا
 من طبيعة الوجود لما كانت طبيعة ناعية طبيعة الوجود عادية
 لها في متنازع عنها بالذات كما يظهر من نزع عبارات الشفا
 غير فيكون الوجود بما هو موجود متفقا بالذات على الوجود بما
 هو واجب والواجب بما هو واجب وهذا لا ينافي ما هو المشهور
 من ان الشيء ما لا يجب له الوجود لان الراد منه ان الماهية ما لا يتصف
 في مرتبة العقل وجودها بصفة الوجود يمكن ان يوجد لان ايضا
 الشيء في الخارج بصفة الوجود متقدم على تحققه فيكون في ذلك
 على ثبوته فيه اذ اتمه ذلك فلا يخفى ان الاستدلال بالوجود بما
 هو موجود وان لدر في الخارج على الواجب بما هو واجب وان
 لدر في خارج برهان على ما قلنا وتكلف لان لا في ثبوت الفرض
 الخارج الموجود بما هو موجود متقدم بالذات والطبع على ثبوته

لكن هذا الدليل يشبه الاثبات بالامكان من البراهين التي ما هو اف
 العلم في الواقع بل كما ان يكون في مرتبة على ما صح به الشيخ الرشيد في
 بالذات المستخرج عن خالق للذات وهذا الشيخ كونه نظرية طبيعة الوجود
 كذا في حقيقة مفهوم الوجود انما يتخرج من ذاته من غير اعتبار قيد
 ذلك على ذاته فهو وان يكن برهاننا انما لا يقتصر عن واحد في
 مناقشة ويقرب من هذا ايضا ما ذكره بعض المحققين من انه قد
 تفرق في البرهان ان وقع البراهين ما يكون حقا في الوسط فيه
 حال جوه البوضوع وما نحن فيه كذا ان قولنا بعض الوجود في
 استدلال عليه من حال جوه البوضوع والوجود طبيعة عادية في
 فاله في بعض الافاضل وجوه تناقض هذا الطريق في العبارة وناقضه
 اظا طريق الوجود فاعلم الاربعة على طريقة الامكان من امكن
 الاولوية الذاتية وشبهته ما قبل العلول الاخرى وغيرها واقا في
 الوجودية او ما لا شيء في الوجود فظن الوجود فعل لا مكان في
 فارقت في هذا الجمع ايضا السعدين بالممكن ان الشئ الثاني في
 من تدبر كلام الصمد وهو الاستدلال من وجه البرهان لكن قلت
 اخذ الممكن هي بالنسبة مقصودا بالذات بل العرض والتجسس بخلا
 غير فان المتطو بالذات فيه هو لا مكان وما يجري مجراه انتهى
 ولا يخفى ان امكان الوجود الذاتية وشبهته ما قبل العلول الاخرى

الامكان

الخارج للواجب بما هو واجب ولا يتوهم أنه يلزم على هذا أن يكون الواجب بما هو واجب معلولا لشيء آخر لا يلزم تقدم اعتبار الوجود على اعتبار الواجب وهولاء يتوهم أنه يشترط من جهة اعتبار الذات لا من جهة الوجود والوجود من جهة اعتبار الذات لا من جهة الوجود فلو كان الواجب والاعتبار الأول مقدم بالذات على الاعتبار الثاني كما يتوهم تقدم الوجود وجوب اعتبار الصفات وتقدم العلم القدرة على الإرادة وطبيعة الوجود والوجود بما هو موجود متعلق على جميع الأشياء بل جميع الاعتبارات بالذات وهذا جعل موضوع الفلسفة الأولى والمراد بالنتيجة وغيره لا يبرهان عليه بل هو برهان على كل شيء أنه لا يبرهان على ذاته من غير دليل ذاته باعتبارها وملاحظته ليس برهاناً على نفسه باعتبارها أخرى وبعض صفاتها ليس برهاناً على بعض أخرى بل هو التمهيد عليها غيره ولهذا يعينه صار هذا المنهج اشرف واخصر من غير ما اخذ فيه وجود الممكن او الحوادث والتشكك شاهد عليه تقدم انتهى وفيه تأمل اما الاولا فلا تالزم ان الواجب نفعي للوجود بل كونه للنسبة على ما هو المتوهم وحده يلزم تأخره عن الوجود بل كونه متاخراً عن الطرفين فيكون متاخراً عن النسبة والنسبة متاخرة عن وجود النسبة على ما هو المتوهم الطرفين فيكون متاخراً عن الطرفين فثبت

منه لا يلو

تأخره عن الوجود التوهم الواحد الطرفين في تأخره وجود النسبة لا يتوهم الفرج لوجود الطرفين فلا يلزم تأخر الواجب عن الوجود فتأمل واقافاً فلان بعد تسليم كونه نفعاً للوجود لا يتوهم وجوب تأخره عنه لا من جهة ان النسبة التي يلزم من الواجب للوجود متاخراً عن ثبوت الوجود في نفسه فغيره بل ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت نفسه لا فرع عنه على ما هو التحقيق وان ادعى ان الثبوت في نفسه للوجوب متاخر عن الثبوت في نفسه للوجود فغيره مساوياً لثبوت في نفسه للتوهم انما هو معنى ثبوت ما يتوهم عن ادعاء موصوف للوجود فهو ايضا ثبوت ثبوت الواجب في جميع معنى ثبوت الواجب في نفسه بل ثبوت الذات للتصفة بوجوب الوجود في نفسه فلا يكون متاخراً عن ثبوت الوجود فافهم ولها ثالثاً فلان ما ذكره في بيان معنى ما اشتهر من وجوب على الوجود كلاماً وأه جدلاً لا يذم الميكن له وجوب اصلاً قبل الوجود ولا يمكن البناء على انه نصبت له فلا يمكن ان يصح العقل الا بالتمثيل فلا يمكن ان تصف به قبله شبهة العقل الضميمة لا شئ الا انضاف الشيء بالوجود لا يتوقف على انضاف اصلاً لا يلاحظ العقل انضاف بالوجود في نفسه بل يتوقف على انضاف في نفسه الامر فان قلت كان مراده بربته العقل هو نفس الامر في نفسه في نفس الامر فان معنى نفس الامر يرجع اليه عند التحقيق فثبت

موضوعاً للفلسفة الأولى وما وصفه واخترعه هو نفسه و الشيخ في النهاية الشفا بعد ما حقق ان موضوع الالهي هو الوجود مرجحاً هو موجود وبقى الواجب فيقال هو الاله العالم الالهي في الفلسفة الأولى في العالم باول الامور في العموم وهو الوجود والوحدة واداء بالعلية الاولى التي حكم بانها اول الامور في الوجود والوجود هو ذات الواجب كما هو الظاهر للوجود مرجحاً هو موجود حتى يتوهم تقدمه على جميع الاشياء فافهم واداء الشيخ بانه لا يبرهان على انه لا يمكن إقامة الدليل اليه على وجوده شكا كما اشترنا اليه وكذا تصح على اطلاق الاله البرهان على خصوص الاله والتدليل على غيره او على الاحتتم فلا حجة للاعتبار فيقتض في كلامه فتأمل ولما اظننا ان الكلام مع ان اللام ليس مما به زيادة الاهتمام سالكا لطيفة الاقوام وبتر كل الاندباء بذكر كلمات هؤلاء الاعلام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام واما كون هذا الظاهر اشرف من الظاهر الاخرى فلان الملاحظة فيه هو الوجود وهو خير محض لا شرف فيه بوجه من الوجوه على ما هو المتوهم فهو منع كل شرف فهو واجب كل نافع فالطريق المحاول له اشرف من غيره وهذا وقد ظهر من كلام الشيخ التوهم فثبت انسابا وجه الاخر للاشرفية وتوجيهه انه قولنا حقا في الظاهر الاخرى شيء من محال فانه لا اجنبية له بخلاف هذا الوجه اذ لو لاحظ فيه

في قوله بوجه من الوجوه

بعد التمثل على التكلف في محال العبارة ان الوجود الاول يصير اظهر الوجود كما لا يخفى انه على هذا لا انضاف بالوجوب التوهم ان عاقبة متاخر عن الوجود ما هو فعلية البيان ونحن لا نعلمه بل انحكم بالبرهانية بان انضاف بالوجوب ليس الا في الامر ان انتم ليس الانضاف به قبل الوجود وبعد الاله المعنى واحد وفيه واحد فاذ كان هو متقدماً على الوجود فابن المتأخر عنه فثبت واما انما يعاقلان الاستدلال وقع من الوجود الشاهد المعلوم او من طبيعة الوجود باعتبار تحقيقه بل ما يتوهم كونه عزلة هو ثبوت الفرج الواجب للوجود والاستدلال يقع منه بل هو عين الدعي كما لا يخفى واما ما حاسا فلا يذم على ما ذكره لا يمكن جعل الاستدلال على ثبوت الواجب والذات على ثبوت الواجب وفيه مع كونه يقتضاجدا ان ثبوت الواجب على دعمه يتوقف على ثبوت الوجود والاستدلال المتأخر عنه فلا بد ان يتوهم اذ وجوده حتى يتم الاستدلال على وجوبه وهو قد اخلوا بذلك على ان بعد ثبات ذلك يمكنهم ذلك ولا حاجة الى الاستدلال على ثبوت الواجب وفيه ما فيه واما ما سادسا فلان قوله والوجود بما هو موجود متقدراً المحموموع وقد ظهر وجهه مما سبق وقوله وهذا جعل

لوجه

الموجود والناطق وهو ما ليس بالجنبي بل انتم فزوم منه كما فيه
استشهاد على انه وفي الطريق الاخرى استشهد به بغيره من مخلوق
عليه فظن ان الاول شرف وهذا يظهر وجه حكمه بان طريقه القدر
هذا وقال الصفي بن جراح الاشارات لما كان طريقه قومه اصرف الو
وبهم بالصدق يقين فان الصدق هو ملازم للصدق انتهى
وسيجي عن قريب زيادة كلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** ويمكن تقدير هذا
الدليل الخ فيل هذا الصريح في انه يمكن تقديره بوجه عدل فلا يرد عليه
ما يرد من انه لا وجه لا يخصه وتقريريات هذا الدليل في الالفة انتهى
وانت خبير بغيره وقع الابرار على ان الظاهر لا يمكن تقديره بوجه اخر
يكون في البين فرق معنوي لا يكون يحجز تغيير الالفاظ والعبا
رات كما لا يخفى لكن الصراحة التي هو القابل لغيرها انما هذا
نحو الاول ان يفي في الفرق بين هذه الوجوه وان التلثة الاول
ادعى براءته وجوده لا افراد الموجود فزوم في بابها باقيا ان
فيها واجب فهو الصاطم لا والتفائت فيها انما هو في ماله
هذه الشق في الاول جعل الشالي في الشق الثاني هو لزوم الالفة
لما الواجب فنبت المطا وفي الثاني جعل لزوم الالفة والتم
الحالين فيكون الشق الثاني باطلا في في الاول وبقيت المطا وفي
الثالث جعل تحقق الواجب لكن لا يكون للنظور هو بوجه

ادناها

مكرر

غير

كافي الاول بل لزوم خلاف الغرض فيكون المنظور فيه ايضا
الشق الثاني لكن بوجه محتمل ما ذكر في الاحتمال الثاني واما التق
الرابع وهو الذي ذكر الشرح وهو المشهور بين المتكلمين فقد
فيه فرغ من افراد الموجود المعكول وجودها بوجه ورد فيه
بانها ما واجب فنبت المطا ويحتمل ان يكون اولها ان يلزم الدور والتم
او ينجم الى الواجب ولما استحال الاول لان فتحت الثالث وهو
ويحتمل ان يكون الفرع بينهما فلا يكون بمجرد تغيير الالفاظ والعبارات
على ما قرره بعض المحققين لكن لا يذهب عليك انه على هذا
يمكن حمل كلام الص على التقدير الاول ايضا نعم لا يمكن حمله
على الثاني فلا وجه لخصيص المحققين الثاني بالخير بانها محتملا
كلام الص بل لا يقال ما ذكره على تقدير بعض المحققين ايضا
لانته على ما ذكره لا يمكن حمل كلام الص على تقدير الثاني ايضا بل
حملة على تقدير الثاني فقط كما لا يخفى وبما قرره ناظم فساد ما
قاله بعض المحققين من ان في عبارة المحقق حذرة اذا كثر
محتمل عبارة الص لا ان بعض ما اقرب وبعضها بعد لان
ان يكون مقصود ما ذكره الص انما هو خلاصة الدليل
يمكن تقديره بوجه من تلك الوجوه بصرفات في العبارة وفيه
ان المحقق لم يذكر ذلك بل غرضه بيان انه على اي وجه يمكن حمل

عبارات الص بحيث يكون خصوصية معلومة للكلام لا ان يكون
خلاصة هو ذلك فتدبر **قوله** فان كان واحدا منها اي من
افراد الموجود مطلقا او من افراد العلوم بالبرهنة وكذا الحال في
قول واركان كلهما ممكنا واما قوله افراد الموجود في التقديرين الاول
خيرين فلابد من حمل على افراد مطلقا كما لا يخفى والفاضل للص
قرره على الثاني وانت خبير بان هذا التوجيه وان كان للعبارة
لا ثاني بدع طلبة اعتبارا بغيره في التقدير لا طائل تحته بل لا
وله وان يحتمل التفاوت بمجرد التغيير في مثل الشق الثاني كما ذكرنا
فالاول هو التوجيه الاول فتأمل **قوله** ويمكن حمل عبارة الص على
هذا قال فاضل المعاصر لانه بان يحتمل ضمير اسئل من رجعا الى
كون الموجود واجبا لا لموجود الجنس والخصية مهيمنة وعلى
الاخر وهو الاخرى الى الواجب وهو العهد وهي شخصية وعدم
احتمال الحمل على التقديرين الاولين لعدم احتمال تقدير اخر يظهر بان
تأمل الشق وكان عدم احتمال الحمل على التقدير الاول بناء على توجيهه
له وذلك لان كان ملازم للعهد فيكون المعنى الموجود العهد وان
كان واجبا وان كان للجنس كان المعنى فزوم ما من افراد الموجود
ان كان واجبا وشي منه لا يوافق التقدير الاول على ما ذكره
اذ للنظور فيه فرد من افراد العهود لا فرد واحد مهيمنة

فرد ما من الافراد مطلقا هذا واما على التوجيه الاول المذكورنا
فيمكن حمل عبارة الص عليه كما لا يخفى لكن على هذا فالاول حمل
عبارة المحقق على ما ذكره لان بنافس ما على ما ذكره ايضا يمكن
حمل عبارة الص بان يحتمل الالام العهد ويعبر عن التقيد الموجود
بما علم به في هذا المثال هذا في عبارة الشق الثاني تجاوز الحق
في الاختصاص فيه غير عزيز كما ظهر على من يتفقه هذا
اما قوله بعد احتمال تقدير اخر ففيه تامل فيحمل على
ذكرنا الا في توجيه التقدير الاول من التقدير وهو تقدير جيد
غير التقدير ان الاربعه بناء على هذا الفصل فتأمل **قوله** الشق
لاشك في وجوده وجودا محتملا اعترض عليه بان هذا التردد في توجيه
الموجود الغير المشكوك فيه ممكن بلا شبهة فلا يحتمل ان يكون
وانت خبير بان امثال هذا الترددات ما لا يعتد بها في حيث يكون
الغرض استيفاء جميع الاحتمالات العقلية وعدم اهمال شيء
منها حتى لا يبقى مجال للبحث صلا على ان الموجودات التي
لاشك في وجودها امكانه نظري كما الشمس والقمر ولهذا
استل الخليل بالاقول فلا يمتح في التردد صلا كما افاده بعض
المعاصرين ولا حاجة الى ما تكلفه السيد المحقق الفخري ولا
ما تكلفه بعض المحققين مع ان فيه ما فيه وبعض الحقاني

٦٩

لأنهم لا يمتنعون ففرضه هكذا الموجود الغير المشكوك فيه
ممكن بلا شبهة لأن الموجود الممكن واجب مشكوك فيه
بعد ما ثبت وجوبه بالذات لا بالضرورة بل بانه ان كان
واجبا او ممكنا يتبع ذلك ضعفه استغناء عن ما قبله وناسب
اهل البحث الخ ولما اهل الذوق والكشف شك بلا شبهة في
البحث ففرضوه وجها عن ختم استعمال البراهين الاستغناء
بها ان كان صادقا والله يعلم **ف** ان لا يرد بيان
ان الموجودية مرصبة في شيء مع قطع النظر عن خصوص
كل فرد منها موقوف على تقدير التخصيص والوجود في المكان
على ان يكون هو علة لجميع افرادها او ما يحصل العباد
خارجا لم يحصل شيء من الموجودات احلا ذلك بناء على
القدرة البلية يستلزم سبب كرها من ان مجموع الممكنات في
حكم ممكن واحد امكان طرأ بالعدم عليها وان لا يكون
مرصبة خارجة واليجاد يتوقف على الموجودية **ف** ان لا
ما لا يجد لم يوجد وليس موجود غير موقوف على ذلك
اليجاد فيلزم الذوق لا يكون العلة الخارجية **ف** ان لا
الموجودات انما هي احوال باليجادات غير متناهية **ف** ان لا
توقف موجود على ان يكون ذلك اليجاد متوقفا على

الذوق

الموجود بل على موجود اخر وهكذا فلا يلزم الذوق بل لا
تقول على هذا رجوع الامر الى سلسلة واحدة متناهية وقد علم
الذوق انه لا يكفي ذلك فيكون الممكن بل لابد من وجود خارج واجله
بلا حيلة للقدم تارة كونه مظهر ان مجموع الموجودات لابد من ان
خارج واحد متعدد متناهي غير متناهية يكون هو علة لجميعها
ليحصل ذلك اليجاد الواحد والتعدد لم يحصل شيء من الموجودات
اصلا **ف** ان لا يرد بيان ان ذلك اليجاد يتوقف على موجود
فوجود ذلك الموجود كونه من جملة السلسلة موقوف على ايجادها واليجاد
موقوف على وجوده وهو دور وعلى هذا يمكن ان يكون مراد البحث
موجودة او يتوقف ذلك الموجود فيكون الماردان تحقق واحد من
الموجودات يتوقف على هذا التقدير على ايجادها وتحقق ذلك اليجاد
على ذلك الموجود تعيين الظاهر انه ما لا يرد ان المارد يتوقف
موجودا هو يتوقف طبعه الموجود مرصبة هو ان لا يتحقق فرد
اصلا او لا يتحقق ايجادا ولا يتحقق ايجادا لا يتحقق فردا متناهي
بما قد نأيد في ما اورده من التحقيق من ان يكون تحقق كل فرد
موقوف على ايجاد سابق عليه وذلك اليجاد يتوقف على موجود اخر غير
ما اورد عليه وهكذا فيلزم ان لا يرد وجوب الوجود على وجوده
اخر يتوقف رتبة على تقدير التخصيص والوجود في الممكنات يلزم ما لا يرد

اما الله والى الله غير مفيد بناء على التقدير الاولية فيلزم
الرواية البتة لكن حمل العبارة عليه بعيد هذا وانما افاده السيد
الداماد في دفع هذا الامر في ما فيه وما ذكره بعض المحققين
في تكملة التفسير والاعتقالات لا يستحق الشك في انما ذكره بعض
المحققين وما ذكره بعض المحققين ثانيا بقبوله في الاول فهو وان كان
اقرب ويقترب من الحق الا اننا في ما في بطلان ذلك كما لا يخفى
مع اننا نأمل في ما قبل **ف** ان لا يرد بيان ان الموجود المطلق هو
الذي ليس الموجود الطامع يكون مرصبة او مرصبة هو اي يكون
جميع افرادها بناء على ان لا يرد بيان ان الموجود لا يكون مرصبة
ايضا لان من جملة الموجودات لا يثبت وجوبه واجبه
بالذات وذلك لان الممكن موجودا هو كونه لا يثبت فيكون
جميع افرادها بناء على التقدير الاولية فيلزم وجوبه في كل فرد
غير الممكن وهو الواجب فاما في هذه الحال وما ذكره بعض
المحققين في حاشية حاشية من ان لا يمكن ان تمام الي
هان بل وان اخذ تلك القدوة واجد بل لابد من احوال
على امره فاما مل ويمكن تقدير هذا الدليل بوجه اخر
بان في ملقه بالموجود المطلق الموجود الحقيقي الذي يعتقد
المحقق انه معنى واحد وان تحقق جميع الموجودات

الذوق

انما هو باعتبار علمه اسبغ به في مواضع ويدعي
بل هتة ويقتول انما يظهر من التمسك على فيقال ح ان ذلك
الموجود لا يرد له احوال ولا يكون له مبدء موجود البتة فيكون
المعبر عن هذا الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه او يكون
باعتباره فيلزم الدور ويثبت وجوبه واجبه بالذات
لان الموجود والمبدء لا يرد له احوال ولا الواجب بالذات
يمكن رده على هذا التوجيه انه على هذا الحاجة الى التمسك
الاولية لانه اذا ثبت ان ذلك الوجود لا يرد له احوال فيكون واجبا
بالذات كما قلنا ولا دخل للمقدمة الاخرى وانما المظهر
وسف بانه طريقة الصد يقين بلاية هذا كما لا يخفى وعلى الو
يخرج ما اوردته من التحقيق من ان لا يرد ان الموجود المطلق
مبدءا ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه ان الوجود المطلق لا
الوجود العام وتحققه في زمن فرد اخر وهو علم على ان لا يتوقف
قال الفاضل المعاصر الله هذا الى هان متفاد من كلام الشيخ
في تلك احوالها المتشابهة وبيانها بالعبارة الاولى ان يتوقف
بها هو موجود مع قطع النظر عن خصوصية سوى الوجود
يحتاج في تحققة في الخارج الموجد واجب تحققة ولا لا
جميع الموجودات اليه بوجه فاجاب هو ايضا انفسه وذلك

بجهنم

تقدم الشيء على نفسه فطبيعة الموجود بما هو موجود واجبة
الحقق في الخارج متبعة لعدم العلة فلم يكن لها فرد
يجب وجودها بالذات كما عدم الجميع مكانها على القدر
الآتية فيعدم الطبيعة بانعدام الكل هذا خلف وانما
ان المراد بالوجود المشتق منه الوجود عينه ليس هو الوجود
هو البرهان للاعتبار في الخارج الكلي له حقيقة في الخارج
اصلا بل هو من المعقولات الثانية بالاعتبار وهو ان
على جميع الوجودات معلولها الذي هو بالمراد والوجود
الحقيقي الذي هو منها الانوار ومقتضى الحقيقة وهو الوجود
محققا ومعلوم بوجوده فالتدبر انتهى وعبارة الشيء الذي
اشارة اليه هو هذا البرهان ليس مبدء الوجود كله ولو كان
مبدء الوجود كله كان في نفسه بل الوجود كله لا مبدء
لأننا لم نبدء الوجود المعلوم والمبدء هو المبدء البعض
الموجود انتهى وانما علم ان تدبر صريحا على ذكرنا اولاً في
جبر البرهان لا هو على ما ذكره هذا الفاضل من ان طبيعة
الوجود لا مبدء لها حتى يتبع العمل الموجود على الوجود في
الاعتبار في الحقيقة لا ان تدبر في الحقيقة ان الوجود حقيقة
واحد شخص هو عين ذات الواجبية على ما قالوا وليس هو

طريق

كأنه يكون له افراد متحققة في الكليات وما ذكره هذا الفاضل
انما يستقيم لو كان الامر على الثاني كما لا يخفى واما افاده بعض المحققين
في توجيه هذا البرهان فلا يتحقق البيان وكل ما ذكره بعض المحققين
فقط **قوله** وهذا حقيقة ان يكون طبيعة الصدقيين الحق هذا على
التوجيه الثاني الذي ذكرناه طرعا اشارة اليه واما على التوجيه الاول
فيذكر ان ان يكون طبيعة الصدقيين بعينها اشارة اليه واما على
التوجيه سابقا من الله تعالى بالوجود المطلق والواجب في نفسه فكانت
الاستدلال عاذا وفي الطرقتين الاخرى استدلال الوجودات الكليات
واجبها على نفسه فطبيعة المستند غير على طبيعة المستند الاول
بطريقة الصدقيين الذين يقصرون نظره الى ذات الحق وهو في
البرهان هو التوجه ويرضون عاذا طرعا ويقرب من هذا ما ذكره
بعض المحققين حيث قال بعد وصف الصدقيين فان قلت
فباني وجعل هذا البرهان من تلك الطبيعة قلت مرجع
ان نظره الوجود المطلق والوجود المطلق المقصود عن جميع القيود و
هو ان جعله عين ذاته بقا والوجود المطلق انما هو ان لم
يكن مقصور عن القيود بل هو لا بشرط القيود و في ما بيننا المرات
منه من ذاته بقا في وجوده من وجوده تعالى والظلال وجوه
وجوده انما هي حقيقة فكانت استشهدوا به عليه اذ هو الشيء

خير ان لا اتجاه لا يراد الخري على اقرانه وكل ما ذكره الفاضل
المعاصر اما ما ذكره بعض المحققين ففيه ان علة بعض الوجودات
المجموع مرجع هو مجموع لا يقتضي عليه فضلا كما لا يخفى
وما ذكره ثانيا من ان علة المجموع علة لكل جزء منهم وايضا على
ظاهر حالها في الحاشي الاخر فلا تغفل **قوله** مجموع الوجودات حق
هو موجود في حال الوجود يتبع عينها بل لا عين وجودها
انما هي ما لا يجب له وجودا واجبا لا يمنع عدمه لا يمنع عدم
بل لا عين وجودها الا ان يوجب وجودها وامتنع عن هابا الكلية
بناء على القومية الآتية فثبت وجود الواجب الوجود بالذات
التي هي هكذا ينبغي توجيه هذا البرهان والاعتراض بان الحق يصدر
بيان ان تقدم الشيء على نفسه كبر بعبارة اخرى غير ما ذكر سابقا
ولا يخفى ان المذكور منه على ما في حاشيته بعض الافاضل من دفع
بمع كونه مجرد ذلك الا ان في كلامه منه وجعل هذا العبارة
اخرى للسبب لا يقتضي ذلك لانه قريبا لما نحن منه على ان زنا
فلا بأس بجعل عبارة اخرى منه كما لا يخفى وقال الفاضل المذكور
تقدم كلامه من قوله على وجه يطابق ما ذكره من لزوم الدور
دون الله هو ان مجموع الوجودات لا يجوز ان يكون معدوما
ولا شيئا ومحصا والمفهوم في وجوده الى الوجود من سبب موجبه

هذا في جملة على الحق في الوجود
انما انما على البرهان في الوجود
وبما ذكرناه

هو الشيء بوجه ففقط انتهى وكان الطلب ليس ما يقتضي زيادة
لبسط فقط **قوله** مجموع الوجودات مرجع هو ليس له مبدء
بالذات كما هي مبدءا خارجا يكون مرجعها الى الخارج عن
الوجودات ويقتضي القدر المذكور من مجموع الكليات هاهنا
خارج ثبت وجود الواجب والفاضل المعاصر قد استوعب ما حول الله
انسان على طبيعة الوجود لا مبدء له اعمل هذا على اعمل اعلى
قلت من ان مبدء الكل واحد من افراد الوجود والامر بتقدم
على نفسه وجعل التفاوت بينهما جعل الاعتبار وقال بعض المحققين
المحققين بعد ما نقل عن فخر السجيا الاعتراضات القول بان مجموع الوجودات
ليس له مبدء اتانيم على تقدير وجود الواجب الوجود لا خلفا انما على
الحق في الحقيقة على دفع الاحباب الكل يجمع على الاحاد كبر
الحق في انه هو مجموع المجموع اعني ذلك هو موجود علة على اقر
وهو كما ينبغي فيقول لو كان مجموع الوجودات مرجع هو
مبدء فذلك السبب لا يوجب كونه موجودا يكون داخل في المجموع
المتضمنين اخر مرجع كونه علة لذلك المجموع يكون مقدرا
عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه والضم الى ان على المجموع علة
لكل جزء منه بل لا يكون ذلك السبب له كونه من مجموع علة
لنفسه فيلزم تقدم الشيء على نفسه من هذه الجهة ايضا انتهى وما

البرهان

فامله

1893

فتیہ

مكتبة المصطفى

بان مجموع الكميات التي ليس فيها واجب بالذات ولا ينتهي اليه
فكر ممكن واحد في امكان عدمه بدل الاعن وجوده وفلك لانه
والاشنع عدمه كل منهما ليس على ذلك لان الشك في امكان عدمه
مع عدمه على نحو وجوده على نحو هذه السلسلة نسبة مع عدمه
التي هي عدم الجميع واسا فانها اذ فرضناه لا يلزم منه مع اصلا لا بالنظر
لله ذاتها لا امكانها ولا بالنظر لاعلاها لانها ايضا امكنته على وجه
فهي لا تفرض ولا جاز على عدمه بعد الوجه فيمكنه لان وجوده عدمه
عليها على النظر لانه انها كانت في الامكان ولا يلزم جوازها مع
انعدام وجودها من الكميات ما يتبع عليه عدمه الظاهر كما لا ريب
او يرضى لقها والوجود كما الوجود بعد عدمه اللاحق للوجود على
ما قالوا من ان النظر من راجع الى هذه العقل الصريح والوجدان
الصحيح ان شاء الله فانه في تلك المفردة لا يحكم به احكاما قطعية
وما اورد في تحقيق من انه ان الواسكان طرانا لا انعدم اعلاها
الامكان الذي في ولا يحكم بنوعها لوان يكون طرانا لا انعدم اعلاها
مجموعها متعارف نفس الامر بسبب ان كل منهما مع العلة الموجد
والا راد به الامكان الموصوف فيتم والذات ماسر والفرق بين
الشرع والتمناه ظاهر في الكميات انما هيته ينتهي الى الممكن
موجود لا لا بد له من وجوده وعلى تقدير عدمه الواجب لم يتحقق له
موجود قطعا الكميات الغير انما هيته فلا ينتهي الى الممكن وجوده

بطلان التخييل غير ما خوف في الدنيا لا يتحقق في دفع ما قررنا في
تحتار الثاني ونقول الامكان الوقوع لا يتم الا في المكان المتحقق
فيها الا لا سبب من خارج لا يمنع الوجود على ما في نفس الامر
وكون كل منهما مع العلم بالوجود لا يتحقق في ذلك ان يتجزأ عدم علمه
ايضا وهكذا علمت فلا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في ذلك
اصلا وهذا قد بينا على تلك المقدمة بان الوجوب بالغير في قوة
شرطه بمعنى انه لو وجد ذلك الغير في ذلك فوجوده في ذلك الغير
بمؤلة وضع المقدم وان كان كذا واحدا من تلك الاحاد موجودا
بالغير في ذلك الموجود وان كان غير ذلك في شرطيات غير متناهية
غير متناهية الى وضع مقدم فلا يلزم وجوده في غير تلك المتناهية في ذلك
عقراض بان عدم اتساقها الى وضع مقدم لا يدل على عدم وجود
مقدم كيف وفيه هنا وضع مقدمات غير متناهية وهي الوجوب
الغير المتناهية على الفرع المذكور مدفع بان الكلام في ذلك اذا
كان وجود كل منهما على الوجه كيف يتحقق ذلك ونفي السلب
للموجود وما ذكرناه انما يتلوه بعد فرض الكل موجودا فلا يتحقق
نفعنا فافهموا وانما في ذلك المجموع في حكم واحد في مجموع
جوده على عدمه لا يدل مسبب وعلة خارجة منه وبذلك يتم
جميع البراهين المذكورة كما اننا اشرنا اليه وقد اشرنا ايضا على اقتضاها

بمع

محي

جميعها اليه فليس الامر على ما في بعض الخواشي من انه لا يمكن
التكاتف فيما تمت فيه بالوجود المطلق حتى يظهر من حيث تلك
المقدمة فثبت بان لا يتحقق في هذه المقدمة على ما قررنا في ما ذكرنا
ان مجموع الممكنات موجود ممكن غير كل واحد فلا يدل له من جهة
او عوارب انها او سببها على بعض البراهين اثبات الواجب
انما ليس بواجب في ذلك على البراهين المذكورة على هذه المقدمة
وان كان الطرح حقيقتهما ايضا فمفهوم من ان جميع البراهين المذكورة
في هذه الطريقة لا يثبت في بعضها باطل التي على هذه المقدمة
على المساد وكذا ما ذكره بعض المحققين من ان البراهين المذكورة
في هذه الطريقة ليس جميعها مأمينة على كلتا المقدمتين بل بعضها
على تلك المقدمة وبعضها على ما ذكرنا من حيث هذه المقدمات
واعلم ان على هذا في لفظ الطرفين في عبارة الحق مسامحة و
المراد به هو كل لا يخفى وبعض المحققين حافظ على ظاهره فحرم على
العدم بعد الوجود ولم يدر ان هذا المعنى لا يدل على جميع الممكنات
على ما قالوا ولو سلم فليس الحق متصفا بغيرية كما لا يخفى وليس
محيلا في متمم لجميع كافتاة الفاضل للعاصر وهو ما ورد
هذا المعنى كل على نفسه بهذه العبارة فان قيل بعض الموجودات
المتكافئة كالزمان لا يجوز عليه العدم الطاري لان العدم الطاري

الوجودات ولو سقط قولنا فاشنع عليه العدم الى اخر السوال
لا انطبق على ما ذكرنا لا يخفى ويمكن ان يكون نظره في السوال
المتكافئة لا شك ان يمكن ما ذكره في الجواب ثانيا لا يتعلق بما هو
المتعلق بالقام بل هو عين ملام السالك لا يخفى في ما ذكره في الجواب
او لا يلزم الجواب الثاني لا يلزم الجواب اوجه معقول وقد اخبرنا
الحقق الدار اذ قد سئل وسئل عن اقتضاها من ان لا يتم عمل هذا
الحق ونسقط القول في انشاء الله وما ذكرنا ثانيا لا يتبع الا
على اقره ايضا لا يستلزم جعل المحذور هو عدم احتياج الزمان
الى العمل البقية لا كونه واجبا بالذات وظلته لا يتبع فيما ذكره لا
جواز العدم على ان لا يلزم في نفعنا لا ان الكلام في انه اذا وجد
فثبت على عدمه فاما حاجته الى العلة البقية وجواز رفع الوجود
البقي في ضمن عدم التحقق من غير ذلك لا يلزم في ذلك صلا
كما لا يخفى ونحن في هذه ان يمنع كون امتناع العدم الطاري على
الزمان لان الزمان على العمل يكون علة له وذكره في بيان مقتضى
لا يدل على كونه لازما بل على كونه لا امتناع فاما ما قلنا من جهة الاحتياج
يكن في ما ذكرنا لا شك ان مقتضى ما ذكره في بيان كون الباقي محتاجا
في القاء الوقتين بل على احتياجه الى ذلك الوقت الذي اوجده
على ما قالوا في الاحتياج الى الاحتياج لا يتناول من ان يوجد جميع

متمم على الزمان فاذا امتنع عليه العدم الطاري يكون نقاؤه
واجبا بالذات لان احد الطرفين اذا كان متصفا بالذات يكون
الطرف الاخر واجبا بالذات على ما تقر في موضع فلا يكون
الزمان محتاجا الى العلة البقية لا يجوز عليه طر العدم قلت
اما اقل فلا في المسح على الزمان انما هو العدم الطاري الزمان
لا العدم الطاري الذي لا يتحقق واما ثانيا فلا لا يلزم من امتناع
العدم الطاري على الزمان ان يكون نقاؤه واجبا بالذات
لان ما ثبت في موضع هو ان احد الطرفين اذا كان متصفا
بالذات يكون التقاضي الاخر واجبا بالذات وما يخفى فيه
ليس كذلك لان تقاضي الوجود البقي هو رفع الوجود البقي
ورفع الوجود البقي يتصور من وجهين احدهما ان لا يوجد
الزمان من بدو الامر وثانيهما ان يرفع الوجود البقي من
بدو الوجود وهذا وان كان متصفا لكن لا يلزم من امتناع الوجود
امتناع الامر لان رفع الوجود البقي يتصور من وجهين
كما ذكرنا رفع الوجود البقي ممكن باعتبار تحققه ضمن
عدم تحقق الزمان من بدو الامر في وقت غير بان هذا
الامر لا على ما قرره لا يدخل في هذا المقام نعم وفيه ما اشرنا
اخر وهو ما اشرنا اليه بقولنا ان هذا المعنى لا يتناول جميع

الموجودات

١٨ جميع الممكنات ما جرد ما حصل خبرنا سابق الاختلاف عليه
 في تقرير هذا الترتيل بحيث يتفق على القدم المذكورة ويتم بها وقتا
 ما ذكره بعض المحققين من ان المراد جميع الممكنات من حيث
 هو مجموع هذا الترتيل يتوقف كما انشأ الله على كون الوجودات
 الممكنة من حيث هو مجموع موجود واحد والحد الذي يوجب الوجود
 فتأمل **قوله** ان من جملة الممكنات الضرفية وتوقفها على اذا فرض
 سلسلة الممكنات متسلسلة لا على بعضها بحكم كمالها على الوجود
 للقدم المذكورة بانه لا لها من علته بالذات علم يكون جميع
 اجزائها متواجدا عندها محتاجا اليها فافهم انما اذا كان جزء
 الممكنات علته فبها هو العلة في نفسه فافهم على نفسه وعلى غيره
 ولا يخفى انه لا يحتاج هذا التقرير الى بناء على القدمين
 خريف التي نقلتها سابقا لكن يمكن ببناء عليها لكن لا يتم
 بها ايها المتعاقبات اذ لا بد للمجموع من علة سواء كانت
 جزءا او حاصلا عنه وينتج بالقدم المذكورة المحسنة
 لا بد ان يكون علمه على الاطلاق اي يكون متفقوا
 على جميع اجزائه وحيث يثبت الظاهر فساد ما زعم بعض
 المحققين من ابتداء ذلك الترتيل على تلك العلة ففهموا ان
 كل المحسنة يتبعها كخطيب للقدمين هذا ان البرهان على

ما ذكره

ما فهمه كانه ليس بنام لانه ما زاد في توجيهه على انقال البرهان
 بالذات وعلى الاطلاق في العلة التامة ومضان العلة التامة للذات
 يجب ان يكون علته تامة بجميع اجزائه بحيث عدم احتياج شيء منها
 الى خارج عنها والامكن تامة انتهى وحيث يرد عليه شبهة ما قبل الحلول الاخير
 العلة لا تصدر على انه لا يحتاج شيء من اجزاء العلل الى امر
 خارج عنه ولا يوجب العلة التامة ان يكون هذا في تمامه وقال القائل
 المعاصر العلل اقسامها يرجع الى الفاعل والقابل القابل انما يمكن وجوب
 الشيء والفاعل انما يجب وجوده ويتبع عدمه والعلة على الاطلاق
 ما يوجب جميع اجزاء عدم الشيء ولا يكون فاعلا قريبا او بعيدا
 يستلزم جميع العلل وفي العلة بالذات كما انشأ الله سابقا فلو
 فرض ان يكون جزء الممكنات الضرفية ليس فيها ما يجب وجوب
 ويتبع عدمه لانه فاعلا فها كل سواء كان واحدا او جملة
 ما فوق العلل الاخير او غير يكون هو سببا لامتناع عدمه
 وعلمه بطبيعة وايضا كل فرض ان يكون علته كانت علته
 اوله بذلك عنه كمال الشيء والاشارة انتهى ولا يخفى ان تحقيق
 كون العلل اقسامها يرجع الى الفاعل والقابل لا يدخل بالمقام
 فانه يرد على ظاهره بعض من الشائعات لكن كانه يمكن جعل
 ما ذكره نا في تقرير الترتيل فليحل عليه حتى يستقيم وامامنا ذلك

من نقله

٢١ عن الشيء فهو واجب لا بالام الاولوية بل ما فوق العلل الا
 آخر اوله لعدم احتياج العلل الى شيء خارج عنه بخلافه
 لو كان كل لوازم ان يكون كذلك كل علة جبرية اولها علل
 يمكن ولا يقول احد فتأمل **قوله** ولا يحتاج ما قبل من انه لا يمكن
 الاطلاع على ما سبق في تقرير البراهين لا يحتاج الى توضيح
 البرهان **قوله** لا في الوجود وهو موقوف على الاجزاء اذا التفتل بال
 بجاد شيء فهو ما يتبعه جميع لغاه عدم ذلك الثاني
 فلا يتبع من الممكنات كانه علم ما عرفت من المقدمة فذكر في كل
 جميع واعلم ان الشيء البراهين المذكورة على ما ذكرنا لا يرد عليه الا في
 بحكم ما فوق العلل الا في علمها هو ذلك ووافقه في المقدمة
 للعلم المذكور عدم صلاحيتها في لا يتبعه جميع لغاه عدم
 بالبحر في تفاعل العلة والعلل فلا بد من علل خارجة على
 فتدبر واحفظ واعلم ايضا ان جميع البراهين مثبتة على نفس
 الاولوية الذات والاحراز وجود الممكن بسبب الاولوية الذاتية
 احتياج الى علمها اذا افادة بعض المحققين في تقرير الترتيل
 التي لا يخفى من ان هذا الترتيل مبني على مقدمة اخرى غير تلك
 لا يوجد الفاتنين وهي ان الممكن ما يجب وتسمى في الاولوية اربابا
 على نفس الاولوية الخارجية هذا وان جبريا على ما قررنا بنا

بني الامم

بما بعض الادلة الاخرى ايضا على في الاولوية الخارجية
 الظاهر لكن التحقيق انه لا يتبين شيء منها عليه اذ كل ما
 يقال في الوجوب يجري في الاولوية ايضا مثل ان تقرير
 الدليل المذكور فقول لا يمكن ان يكون ممكن من الممكنات
 منشاء لواجبية وجود الممكنات ولا المرجحية جميعها
 لعدم عليها اذ يجوز عدم الشيء لوجوده السلسلة على
 بالتمية ومضان انما هو جازا لوجوب الاولوية فلا بد من اولوية الو
 جود على جميع انحاء عدمه وعلى هذا ففسد غيره فليس بناء
 شيء منها على في الاولوية الخارجية بل بناء الجميع على في
 الاولوية الذاتية فقط كما قلنا وما قررنا ظاهر ان ما ذكره
 الفاضل المعاصر من ان جميع تلك البراهين موقوفة على
 اصل ان الشئ ما يجب له لوجوده لا يستقيم بظاهرة العلم بالان
 لا في ان الاولوية لا يجب لها العلة لوجوده بل ينبغي ان العلة
 وجب لا يردى جميع البراهين من غير ما حققت المطا لكن
 الحق ان العقل انما يحكم بان مفوض الوجود لا بد ان يكون
 سواء افاض على جهة الاولوية اى حصل اوله او على سبيل الو
 فمناط الحكم انما هو افاضه اصل الوجود لا افاضه وجوب
 الوجود كما يظهر بالتبوع الوجود ان مع التام الصدق

ايضا ولا يصلح الا في جميع

فما تم وتتحقق في الاولوية عليها على وجه الامرين عليه ولا
 محيد عنه مذكور في تاليقات والذي دام ظلها على حاشية
 الجريد فلا علينا ان لا نعرض لها بل عليك بالرجوع اليها
 الموقوفة لوقيل انه يجوز ان لا يكون شي من الوجودات
 واجبا لذاته لكنه يكون احدها واجبا لذاته فلا يتصور
 شي من البراهين المذكورة على ابطالها كما يظهر بالاشارة ولا
 بعد كون شي من التبيين او اشياء متكافئة وكون
 احدها واحدها واجبا لذاته لا ترى ان ارتقاء النقيض
 محال لذاته فيجب ان يكون له نقيضه واجبا لذاته فيكون
 وجود احدها واجبا لذاته مع ان كلا منهما ممكن لذاته والحق
 انه لا يرفع ذلك الا بان يقرنا لفظه في هذا المقام بالاشياء الاربعة
 لذاته سواء كان امر معين او مبهما وما ذكره لا ينافي ما قصد
 اذ قد اختلفتم بوجود الواجب لكن جزمتم كونه امر مبهما ولا
 كما ذكرنا في هذا المقام بل انما يظهر بطلان ذلك فيما بعد
 الربوب حيث يثبت وجود الواجب امر كلياً وتثبت انه ذات حق
 ولا يكتفي فيه بوجوه من الوجود فتأمل وان يدعى الجدل في
 انه لا يمكن خصوص شي من الوجودات واجبا لذاته لا يكون
 احدها كذا ويقال ان ذلك لا يستلزم ذلك في التنوير

مؤلفه

غالب طحا كيف وظا ارجحها المعتبر انما يشي عن طريقه
 فلا يعقل كونه واجبا لذاته سيما اذا لم يكن شي منها واجبا لغيره
 الى العمل والحق في دفعه مانع كذا ارتقاء النقيض متعاضدا
 بالعمل امتناعه نشاء من العمل حيث يوجد البتة اما العمل
 فيجب ان يكون له عدم فيجب عدمه فامتنع ارتقاءها اصلا و
 في النفس جزم شي وانته يعلم ذلك في الامور **فقط** وهو ان يعتبر
 بغيره كما كان الوقوع هكذا **فقط** بحيث لا يلزم من فرض وقوعه
 محال ولا يخفى ان البراهين المذكورة كلها كان بناؤها على
 وجود وجود العزل هيما التبدل والتمسك بذلك بل مجرد على
 الاستناد الوقوع الممكن بحري البراهين اذ نقول لاشك في امكان
 وقوعها اولاً واجب الوجود لم يكن ذلك اذ لو فرض وجوده بل هو
 اللازم ان يتحقق موجوده مع هذا التقدير يتوقف على الجاهد و
 بالعكس اذ نقول ليس الوجود والاطلاق مبدل والممكن وقوعه لا بد
 له من مبدل فيلزم وجود الواجب وقوعه على سائر البراهين
 فلا يذهب عليك سحابة هذا الحجج ولا يمكن دعوى الامكان
 الوقوع للممكن الا من جهة العالم بوجوده اذ ما لم يعلم ذلك
 عند العقل ان يكون وقوعه مستلزما للحال اجتماع ما يرى من
 لزوم الدور وغيره من المفاسد ولذا كان العالم به من جهة العلم

وقد عرفت من العقل
 بالزمان الموهوم

وجوده فالتشكك بالاب الوجود من قبيل ما اشتهر من الظواهر
 ان جازم السطر فين هيما مجموعها من التجال قاله احدكم
 وادنا فاجل الاجل البراهين على كونه مبهما **فقط**
 منه بالالتماس ساو عن كونه محال وطريق استعماله فقال
 طريقان يؤخذ البرهوت ومنه في عينه حتى يصير
 فقالوا اذ اخذ البرهوت فلم يقتل وشرع من هذه النتيجة
 قال هذا ايضا يكون فقطض ونجيب من المحتجين انهم فقطض
 احدهم بذلك **فقط** الاطلاع على البراهين المتعده وقد ذكر
 والاشارة الواجب في زمانه بل هي كثيرة جدا ولقد راينا
 الوجود عدم التعرض لذكرها وفيما ذكره في الباب على ان لفظ
 ان اصل معرفة وجودها العالم فطرية لكل احد بلا احتياج الى
 البرهان في الامكنة بالقلب والحنان بل لو كان مما يجرى
 اللسان كما يظهر من حكاية القديس ما جرى بينه وبين امام
 جعفر بن محمد الصادق وغيرهما فاقول في الباب ثم بعد ذلك
 لكل شهادة الزور والوجود ان لو جوب كونه واجبا لغيره
 لذات لما ترى من التمكنات نفس عن اقامة البرهان في زمانها
 وانما الوقوع والمستعان **فقط** الله وجود العالم جزم عليه
 الحق الفاضل المعاصر في الحواشي الخيرية يعني به البعدية الزمنية

اننا

اذ لا شك ان تقدم النقيض لعدم على الوجود ليس ذاتيا ولا طبعيا
 ونظا الله يتصور من اقسام التقدم هيما سوى المتعدي وفيما افاده
 والذي جاء به من ان تقدم العالم على وجوده لو كان زمانيا لزم ان
 يكون قبل كل زمان لا نهاية ويلزم تقدم الزمان الموهوم الذي يشبه
 الاشياء قبل وجود العالم غير صحيح عند المحصلين من المتكلمين
 ومنهم المصنف كما يظهر من وضع كلامه ايضا ما ذكره من ان تقدم
 عدم على الوجود ليس ذاتيا ولا طبعيا من عند الحكماء كما صرحوا
 به في ابيات الحدود التي انتهت والظاهر كاشفاه من كلام الشافعي
 في بحث الامور العامة ان ما في الصبر البعدية هيما هي البعدية
 بالذات التي انشأها المتكلمون وجعلوها شأنا وشأنا وعوان
 تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض من هذا القبيل لكن
 التحقيق انه لا يحصل الا بالجدل عن حق لا سوى المحنة
 بل الظاهر تقدم الزمان فان ذلك التقدم اذ عرض الغير الزمان
 ما كان بواسطة زمان معان للسان والسبوق وان عرض
 لاجزاء الزمان لم يجز لزمان معان لها وان عرض للزمان
 وغيره لا بد ان يكون لذلك الغير زمان ولما الزمان فلا يخفى
 للزمان انما هو وجوده العلم يجب ان يكون في زمان لكن في
 في الزمان الموهوم وسنحقق القول في غير بيان شأنه **فقط**

واما ما ذكره في ذلك ايضا فمعلوم ان رايه ان تقدم عدم الزمان
ما ان العالم على وجوده مستقر ذاتيا لا انه لا يمكن تقدم عدم على الوجود
جودا فمما كانا اصلنا في دفع المانع فذكره على ان في ذكر الحكم
في اشياء على وجودها في ذلك مستقر عدم الحكم على وجوده بقدر ما
الشيء ما هو تاما ليس هي من موضوع تحقيقه فافهم قال الله تعالى
اقول شيئا مستحيق اذا كان زمان وجود العالم مستحيق لان جانب
الزمان كما هو مذهب الميادين كان لعدم تقدمه عليه سواء التقدم
الزمان الذي لا يشك في ان لا يستلزم عدم المكان على وجوده العبرتي
وفي التوحيدي الذي لا يشك في ان لا يستلزم الزمان التوحيدي الحوادث الزمان
بشيء ولا خطر الزمان بعضها على بعض عند عدم انضمام
اجتماع السابق والسبوق والفرق ان تقدم الزمانيات مثلا
كأن الحوادث مستقره مستقره لا يجرى لانها لا يحصل من
تحتوها وتقرها واستقرها في الحوادث ذلك التقدم او لا والله
ثم يتوسطها بعض الحوادث وهذا لا يجرى من خواص التقدم
التي هي بخلاف تقدم عدم على وجود العالم على مذهب الميادين
فان ليس له مثل تلك الملازمة فلا يمكن تقدمه وتعيينه ولا يكون
في مقرب وبعد وزيادة ونقصان لا يحض التوحيدي ونظير ذلك
ما قلناه ان فوق مجرد الجهات لا ضلله ولا ملا مع ان التوحيدي

فقدرة

مستقرة به فكذلك العقل هذا يعلم من شذوذا الاجزاء الكائنات ان
وله عدم صرف وفي محض ويتبع من ذلك وحكم جوده الزمان
ان هذا عدم الحق فوقه ما على المكان والمكانيات كقوتية بعض
اجزاء المكان على بعض وهذا مع انه لا مكان هذا المكان
يعلم ان الزمان والزمانيات في جانب البرهان وراءها عدم
صرف وفي محض ويحكم بان هذا عدم الطرف قبله ما على
جود العالم والزمان شبهة بقوله اجزاء الزمان بعضها على
بعض وهذا هو المراد من قوله لا يجرى وجود العالم بعض عدمه
بأنه لا يوجد في الزمان التوحيدي التوحيدي في الميادين والغلاصة
ولا يلزم من ذلك وجود زمان قبل الزمان بل مجرد ذلك الزمان
الوجود مع ملاحظة تنافسها كاف لانواع الوجود وحكم العقل
فيما يتعلق وليس هو ان الزمان هو هو كالمكان في ذلك ان كانت
المكان المفهوم فمما ترانته وان كانت خيرة ان سبق عدم على الزمان
على ان اذ لا يوجد جميع الاكوان الزمان متناهي من غير ان يكون
سبق عدم حقيقة بل بخلافه وهذا ليس الا القول بالقدم بالتحقيق
لان الزمان افضل من ذلك الواجب فهو بين العالم ولا يمكن
ان يبق اصله ان كان الواجب ولم يكن العالم فيكون العالم قد انما
والواقع على الحوادث فلا يمكن الا يجرى الاصطلاح على إطلاقه

فقدرة باقية منه والله يعلم حقيقة الحال واما النظر في ذلك من
قوله لا ضلله ولا يجرى فالحق فهو قول على سبيل التوضيح
والقصد انه لا يجرى وراية بدون فهو كقولنا في اصله فلا يجرى النظر
على ان على تقدير صحة ما لا يفيد بعد ما بينا انه لا يجوز ان يكون
حدوث العالم بهذا الوجه فاما قوله في الوقت واذ لم يلغ الكل
في هذا المقام فلا بأس ان تذكر طريقة السيد الحق الذي لا يجرى في حد
العالم فان ما ذكره هذا الفاضل مما استخرج منه فيقول منه انه
في عنوان حدوث العالم المتنازع فيه انما هو حدوث الزمان لا
الزمان ولا الزمان وخلاصة ما قلنا في حقيقة التسبوقية
الوجود بالعدم الصريح المحض لا مسبوقية بالذات بل مسبوقية
الشيئية انما هي غير مازية ولا سببية ولا مستقرة ولا متكررة
والذي يجرى هو حدوث الزمان ان حدوث الزمان هو هو
الوجود بعدم المتنازع في الواقع في الزمان الغير قبله زمانا
مستقرة وفي هذا حدوث ليس لعدم متنازع في اصله ان
هذا المحض مسبوقية بالوجود بالعدم المحض وليس التنازع في
المكان وعاء الوجود الصريح السابق بالعدم الصريح المتنازع عن
التقدم ولا انما هو الزمان لا الزمان لانه وعاء الامور الغير
المتنازع في السببية ولا التوحيدي لانه وعاء تحت الوجود الثابت الحق

فقدرة

القديم والحادث على ما يكون زمانا مستحيقا وغير مستحيق وهو
لا ينفصل بل هو كونه لا يجرى على طريقة التوحيدي من القول بوجود العالم
بدون العالم بان يكون بينهما انفصال وعلى ما ذكره هذا الفاضل
كل ما يكون وجود العالم مستلزم بوجوده مستقره فيمكن ان يكون
لان انفصاله على كونه الفاضل بينهما هو قد لازم في صورة
التناهي ايضا لا يقال انه ليس وجودا واجب بعد زمانيا فلا
لاضال العالم بالواجب وانفكاكه عنه لا نقول في هذا اذا
كان الزمان غير متناهي ايضا لان انفصال العالم بعد فلم لا يجرى في
ان لا نقول ان يجب ان يكون زمانا صحيحا ان كان الواجب في
يكون العالم الحق في زمانا مستقره بل العرض انما يجب ان يتحقق في
الزمان بين الواجب والعالم صحيح في قولنا ان الواجب مستلزم
يجب ان لا يكون العالم فيه ولا يتحقق في الزمان فافهم
هذا على النظر في الحوادث الحاصلة زمانا مستقره ان وجوده مقارن
لوجود الزمان صحيح ذلك في زمان الواجب تعاضدا فيحصل
وجوده مقارن لوجود الزمان نعم لا يجرى ان يجرى زمانا مستقره
ان وجوده يطبق على الزمان مثل الحركة ولا يجرى ذلك في الحوادث
وعلى هذا انما الشكل اصلا هو اما يتوسط بالبال على سبيل الامور
فلا كان من الحق فهو الحق وان كان من الوجود من الشيطانية

فقدرة

فقدرة

التقدم عن عرض التغير طافا والتعالى عن سبق العدم على
الاطلاق في المحرور بحسب سبب العدم الصريح احوالها و
اجدوا بالحدوث الذي هو في نفسه نقلا فانصف العدم في
الامر بالسبق على الوجود سبقا غير ان كما يظهر من بعض كلامنا
فيكون التبع تحت اجال واعاء طرف يكون فيه ويتصف هو لا
بالقدرة والتكم وغيره وكونه سابقا عليه بدون ذلك مما لا ينفك
على اعتقاده لعلنا يحتاج الى اللطف في جهة لم يكن لنا وان لم يقل سابقا
بحسب الحقيقة كما يشير اليه بعض بعض كلامنا حيث ذكرنا في التبع
الذات والزمان ليس الوجود مسوقا بالعدم القابل لفساد الجوهر
في مرتبة نفس الماهية مسجنته في الاقبال الوجودي الحاصل في
حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلية بل بحسب وكذا العدم السابق
على الوجود سبقا زمانيا لا ينافي مع الوجود لاختلاف الزمان
بل يقال العدم في ذلك الوقت كالمكان في الوجود فلهذا لا ينفك
الوجود في ذلك الوقت من الوجود لانه لا ينفك اصله ولا يكون
حد العدم الصريح السابق للزمان في التغير عن الوجود كما
من سبيل ان يبطل عقد السلب الذي هو في نفسه في عين عقد
الاجباب السابق الذي هو في نفسه فلا ينفك من عين الحذف والسلب
بالعدم اصله بل ليس العدم الا هذا وبالحكمة ما افاده مما لا يصلح

في الزمان

ولا ينجب بوهي ولكن نقلناه لعلنا يشك بالعدم من
المصلين وانه الوقت وهو المعين وقال بعض المحققين من تلامذة
هذه السبل السالعين ان التقدم العدم على الوجود يكون
شبهها بالتقدم بالذات بمحض ان العدم يكون متحققا مع التقدم
بالذات فالعدم يكون سامع المتقدم بالذات ولهذا الاعتبار
اطلاقا على المتقدم وفيه ان كون العدم مع التقدم بالذات
مما لا يستلزم الا اذا كان في وعاء فلا بد من القول بالزمان المو
هوم وهو يقرب منه وايضا ذلك العدم واما ان يكون مع العالم
ايضا او قبله لا مجال للاول فيكون قبل فلا ينفك عن الزمان والقول
بانه ان اطلاق المتقدم عليه على سبيل المجاز فافهمه وتذكرنا
فذكرنا ان القول بالزمان الموهوم على ما ذكره المتكلمون
من تكذيب الوعد الظالمين وتلاعيه ومخاويل التغير السبق نظام
وتجاذيلها انما لا بد اعرفت انه لا يتوهم في الدهر حد فوضو من عدم
وتجود وفوات وطوق وامتناد وانقضاء وتماد وسيلان
اذ ذلك من لوازم وجود الحركة والاتصال التغير وتدرج المحصول
شيئا فشيئا واذا كان كذلك فكيف يتصور في العدم الصريح التاذج
والليس الصريح الثابت البات بما يزجره وتلاحق احوال
وتغاير احوال واختلاف اوقات حتى يتوهم التمازج

استحق الزمان والحركة سلب الاسماء لا يحاق بالعدم انتهى وفيه
ان لا نقول بانقضاء العدم بالتقدم والتماد كغيره لا بالعرض
انقضاء وعاءه به ولا يلزم كونه زمانا او حركة والحاصل ان نقول
ان عدم العالم كافي وعاء منه ومقتضى ومنقضى كوجوده في
الزمان وكانه لا يلزم منه كون وجوده زمانا او حركة كان لا
يلزم هناك ايضا كون العدم زمانا او حركة ليس الا كعدمه زيد
في ان قيل الزمان وجوده ولا نقاوت الا بان هذا الزمان يقتض
بالليل والليل ويتصف بهما شبه ذلك من الصفات وليس ذلك
في ذلك الزمان فاللزم على هذا ليس الا وجود الزمان هنا
والقائلون به بطلوه ومن لا يكون العدم هو الحركة والزمان فتال
قال واذا التمازج فلا تخرج يكون الباري سبحانه واقعا في حد بعينه
من ذلك الامتناد العدمي بقا عن ذلك والعالم في حد آخر مخصوص
حتى يقال ذلك الامتناد والموهوم بينه سبحانه وبين العالم
يتجاذل في العالم ويختلف عنه سبحانه ويتما في الوجود فاذا كان ذلك
الامتناد غير متماهي التمازي كان غير المتماهي مخصوصا بين
حاضرين هما حاشيته وطرفاه انتهى وفيه ان مراده هو
بعضه من الباري الحق واول العالم زمان موهوم اذ اناته
لما كان قبل العالم امتداد موهوم لم يكن العالم فيه وكان الحق

وسيلان والتمهيد والتمهيد انتهى وفيه ان الاتزان الاضاف
بالامتداد والانفصال وامثال ذلك وجود الحركة لا يجوز ان يتوهم
من استمراره وجودا واجبا من متوهم على سبيل التجرد والتفرض
بالظواهر فكيف الاستعداد فيه كيف وانهم يقولون ان الحركة
القطعية ينتزع من الحركة التوسطين والزمان ينتزع من الزمان
السيلان فكما جاز هناك انتزاع الامرات من الحركة المنتزعة من الا
من الشخص فكذلك الامتناد فيه ولا انقسام ولا تجدد ولا انقضاء
فكذلك يجوز ههنا ايضا بالفرقة اتصالها ومن هذا ظهر
فساد ما ذكره بعض المحققين في ابطال من اتهمه اذا كان امر موهوم
لعدمه انتزاعه فنقل الكلام اليه فهو اما واجب واما ممكن
لا جاز ان يكون واجب الوجود فيكون ممكن الوجود فيلزم
وجوده قديم سوى الله تعالى لا يحتاج ان يتنزع من الواجب
ولا دليل على ابطاله وهو لا يكون الا الذي هو في نفسه زمانا
نينا فلا بد للوجه في العدم ما توهمه ككان هو الزمان بعينه او
حركة بعينها اذا كان متمازجا سببا لا محالة من بعض
وابعاضه متعاقبة غير مجتمعة فانه بالذات على تلك المشاكلة
فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فتد طلقا
على الزمان او على الحركة اسما العدم فليت شعري باي ذنب

الحق

فيه المعنى التام لأن الله تعالى هو ذلك الزمان واسطة
 بينه وبين العالم بحيث يكون هو في أحد الطرفين والعالم
 في الآخر حتى يلزم كون غير المتناهي محصورا بين حاضرين
 وهذا ظاهر جدا قال وأما ما عاقلان حدوث ذلك لا امتداد
 مشاهير فلا اختلاف في الصدم ولا يخص من استعداد أو
 حركة أو غير ذلك فلم يختص العالم بهذا الحد ويمكن حدوثه
 في حد آخر غير المتناهي وفيه أن هذا الحد دعوى بلا دليل في
 نقل كان اختلاف في أجزاءه لا تليس عو ما محض لا يجري
 ذلك فيه من نفس الأمر وقع العدم فيه فاقبل قال وأما
 خامس أفلا النقص عن القواشي والعلاقات يكون مع
 امتداد فرض ومع كل جزء من أجزاء كل حد من حده
 ومعية غير مقصورة على سبيل واحد ومحيط بجميع أجزاء
 وحدوده على بسببه واحدة وجودا كان ذلك لا امتداد
 أو هو هو ما على ما على عليك غير مرة فاذن اختصاص العلم
 بحد من حدود ذلك الامتداد فهو لا يشترط في تحله
 عن الساري بقا الحق جل سلطانه أصلا في أنه إذا كان مثله
 الزمان الموجود بالغايط من اليتجانة على هذا السبيل
 فالزمان الموهوم بالقياس بزمانه بعد اجزائه لا شيء

في

وفيه من القول بالامتداد المذكور ليس إلا الصحيح تحقيق العدم قبل
 الوجود وقد فتح ذلك مراده من تحق العلم عن الحق سبحانه ليس
 إلا ذلك لا أنه كان الواجب وقت لم يكن العلم فيه حتى يقال
 الواجب برهاني لكون في الوقت فلم يصح ذلك على ذلك قد عرفت
 أنه يمكن القول بمقارنة وجوده بوقت في فتح الخلف هذا الحق
 ليس بغير ذكر قال وإنما سادسا فافان الزمان والمكان شقيان
 متساويان مرتفعان في الأحكام من بين واحد من تدريج واحد
 فكما وراء الامتداد المكان اعنى قوة الفلك الاقتصار للحدود للمرات
 العالم عدم صرف لا خزان ولا ملا ولا امتداد ولا لا امتداد
 لا نهاية ولا نهاية وإذا بلغ السطح المجزئ منه إنسان لم يكن له ان يمد
 من ويصلها إلى المصادم ومانع مقداري بل عدم الفضاء والبعد
 واشقاء المكان والجهة فكذلك وراء الامتداد الزمان عدم صرح
 الامتداد ولا امتداد ولا استمرار ولا استمرارية ولا نهاية ولا نهاية
 لا نهاية ولا نقصان فاستمع القول واتبع الحق فلا تكون من الحاضرين
 انتهى كلامه رفع مقامه وضعف ظلاله مجردة تلي لا يناسب
 المقامات الحكيم فتدبر وقد فكرت فينا في نقصا عفيف كلامه بأنه
 لا يجوز أن يكون الحدوث المتنازع فيه هو الحدوث الثالث لأن
 الحكماء على الحدوث بذلك الصفة ولا الحدوث الثالث لأن العالم

متصاع

المحدث عن حدوث ونفس الزمان ومحل وحامل محله والحوادث
 العقلية الفارقة لعوالم الأزمان والأمكن راسا فكيف يظن
 بالاطلاق وسقراط ومن في رتبتهما من أن هو الفلاسفة ولا
 التحسين بوقت الحدوث والزمان العالم الأكبر ويقولون أن نفس
 الزمان ومحل وحامل محله والحوادث الفارقة مسبقة الوجود
 بالزمان وحامل الزمان في الزمان ليس يتقدم ذلك من
 دائرة الخصائص ونحن نقول أن الحكماء يجوز أن يكون كلامهم
 في الحدوث الزمان وكونه متفقا عليهم ثم كان نسبة اختلاف
 إلى اسقاط الين وأمثال من خطا الناظرين في كلامهم وعمل
 فهم على ما هو مرادهم على ما حقه الفانيك في الجمع بين الرايين
 بالنظر كما ينبغي به البعض أنه قد كان التكلم في الحدوث الثالث
 والمتنازع فيه شأنه عينه فلهذا ذهب بعض المتأخرين
 إلى أن الحدوث أيضا وان يظن ذلك في شأن اسقاط الين وأمثال
 وأما المتكلمون فلا شك أن عرضها بآيات الحدوث الزمان
 أيضا ولا استبعاد فيها مرادهم بالعالم ما سوى ذلك لا
 الموهوم ما سوى الواجب تعاضد الوجودات والامتداد
 المذكور لا وجوده فلا إشكال من جهة الزمان وأما محله أي الحدوث
 وحامل محله اعنى أفلا لا فلا محذور في القول بحدوثه وإنما

علا

على رأيهم فأنه يقولون بالحالية الحالية المذكورة بل أنما يرى
 الحكماء وأما الجواهر العقلية فالعقل لا يتول به المتكلمون والنفس
 لما كان في حاضره ما دونه فيمكن أن يطلق عليه الحدوث الثالث
 بهذا الاعتبار على أن ذلك قد ظهر بما سبق انقائه يمكن أن يكون
 كونه حادثا به بحدوثه أنه كان زمان لم يصح فيه أن ينشأ ما موجود
 على وجهه فتح الآن ذلك بل قد ظهر أنه يمكن القول بكونها زمانا
 مقارنة للزمان وح فلا إشكال أصلا وهذا الوجهان يجريان بالاعتبار
 أيضا على القول بوجوده كما لا يخفى هذا قد ظهر بآيات القول بالثالث
 الموهوم مثلا يمكن إبطاله بمثل هذه الوجودات من حدوث العالم
 لا شيء يجب ظاهرا وعلنا إليه إلا بالتشابه بل يرد إلى أن
 الحدوث بالحدوث أيضا لا يتبع إلا بالتشابه بل في ينبغي أن يظن فيه
 هل هو متاخر في الشروع أم لا لأن لم يكن حاله فيها لو كان كانت
 وإن كان متاخر على ما ينبغي عليه بعض المتأخرين إلا أن يجب
 تروا لا في مقامه والرفوف عنه التشبه عيسى الله أن يأتى بالفتح
 أو من عنده أنه لا يتفوق ^{في} أقول بمعنى أن ليس أحدا يعلم
 أن الحدوث في المظهر فيكون الفاعل بحيث أن شاء ففعل
 أن الحدوث في المفعول في حد ذاته بل في ذاته لا في ذاته والواجب
 المقابل لأن الحدوث في المفعول هو أن يكون أصل الزمان متنا وبسبب

٢٩
 بلا ارادة ولا اختيار للفاعل كفعال الطبايع وهذا قد يكون اصل
 كائنا في صدور الفاعل كالضوء والشمس مثلا وقد يتوقف على بعض
 الفاعل كما لا يحرق النار الا بخلاف بين المبتدئين والفلاسفة في
 قد رتب هذا المعنى والنظم جعل التراجع بين الفلاسفة والمبتدئين
 وفلاسفة في صحة الفعل الثلاث فلا يمكن ان يكون مراده ما هو ظاهر
 فانه يرجع الى المعنى المذكور وقد عرفت ان النزاع للفلاسفة فيه فلان
 فترى المعنى بان المراد به لا يكون شيئا منها لان الزيادة بحيث لا يتحيز
 انفسا كغيره سواء كان امتناع الانفكاك من اصل الذات او من
 الارادة او غيرهما والفلاسفة يقولون بالاجاب المقابل للمعنى
 فانه هو الاول في العالم ولا يرجع ذلك الى الابد ولا ينافي الاجاب
 عند الخلق من جهة تعاقب الاول كما لا يخفى فالمعنى بعد ما فسر الكلام
 بما هو الصحيح وغيره ان الغرض انه لا يمكن حمل المعنى على ما هو ظاهر
 هو ما اذا لمكان بالنظر الى ذات الفاعل فانه لا نزاع للفلاسفة فيه
 بالانزعاب عنه وبين المعنى ليس الا في قدم العالم وحده
 فالناسبان يقتضيان الاجاب المذكور بامتناع انفكاك ذاته عن
 ايجاد العالم الذي هو المقابل للقدرة بالمعنى المذكور فانه انما
 اتضح ان ذلك لان الاجاب من تلك المعنى المذكور لا ينافي المعنى المذكور
 حاجته الى التطويل المذكور اذا استلزام الاجاب المذكور المعنى المذكور

اصول الذات

اصل الذات عندنا بل لا يمتنع على بعض الفلاسفة وخطاب
 ابطال الاجاب بالمعنى المذكور يحتاج الى ذلك البيان او قد عرفت
 ان الوجوب بذلك المعنى الشق الثاني يتوقف على البيان المذكور
 فترى كلام الخفيف في هذا محاشيه وقد ظهر بعد ان قوله والعرض
 ان معنى المعنى هو ما ليس لا يمكن بدون كلمة الا كما وقع في الشق الثاني
 بالبيان ان جميع الشئ صحيح موجود لا يحتاج الى زيادة كلمة الا كما
 افاد بعض الخشيين بل مع وجود كلمة الا لا يستقيم الكلام الا ان
 يحذف ويؤخذ ان العرض والباعث على النفس والتأويل
 المذكور ان معنى الصحة الشهيرة هي ما في هذا المقابلين الا انما
 بالنظر الى ذات الفاعل هو لا يستقيم هي هنا ولا نزاع للفلاسفة
 فيه بالانزعاب بين الفلاسفة والمعتزلة ليس الا في قدم العالم
 حدوثه فالناسبان يقتضيان الاجاب في هذا الكتاب بمعنى امتناع
 انفكاك ذاته عن ايجاد العالم والقدرة المقابل له هي الصحة بالمعنى
 المذكور لا لا يصح للشهور هذا ولا يخفى بعده فاما في زيادة هذه
 بعد هذا التوجيه المذكور في المعنى وعدم تفرقه كما اشار اليه
 بعض الفضلاء اما اولافلان اطلاق الاجاب على هذا المعنى غير
 عنه متعارف واما ثانيا فلان هذا يرجع الى قدم العالم
 حدوثه وقد بينه فيما سبق فلا يحتاج الى البيان والقول

بان لزوم الفعل للفاعل معنى واحدا والفاعل ان الفاعل
 متناه كان ايجابا بالمعنى المذكور واذ ان الفاعل كان قدما
 للفعل ان كان فاعله قدما فقد قدم الفعل الامر بين الاجاب والواجب
 لانفسه على ما افادته الفاضل المعاصر في ما لا يخفى كثيرا فافهمنا
 المغايرة ولكن لا يشترط ان يكون تحقيق القدم والحديث لاحاجة
 التحقيق هذه المسئلة في مثل هذا الكتاب المرعي فيه غاية الا
 بجاز وهذا بخلاف الاختيار بالمعنى المذكور فان لزومه للحديث
 وليس ظاهرا لا يحتاج الى البيان ولا يتخفى عن الذكر واما ثالثا
 فلان اثبات الاختيار بالمعنى المذكور امر متخير عليه كثير من
 اصول الدين ولعل يذكره الصافي في غير هذا الموضع فلو لم يحل هذا الكلام
 منه عليه ام اعماله وكونه معا عليه لا يخفى عن الاشياء سيما
 قيام التبع في مثل هذا الخلاف كما لا يخفى واما الاختيار بالمعنى الذي
 ذكره فلا فائدة مهمة في تبيينه ومنع ذلك على ما في بعض
 الحواشي كبره محض واما رابعا فلان ما سلكه المصنف من
 الخلاف وسنبره انه هو على الاختيار بالمعنى المذكور لا يتبع ذلك
 ذكره بالمعنى كما يستدل فلا بد من حمل كلامه هي هنا على اثبات الاختيار
 بذلك المعنى لا بالمعنى المذكور كما لا يخفى فالناسبان اذن ان يحمل الا
 يحتاج في كلام المصنف عنه الشهور وما في بعض الحواشي من

معدن

هذا خلاف الظاهر عادة المعنى في هذا الكتاب فانه يخرج اكثر
 الواضع الى قول الخالف وعلى تقدير الانفاق في المعنى المذكور
 لا يكون مما لا وقع له سيما بعد قيام التبع في الظاهر الخالف
 هو واضح فيطبق على الدليل على ما قرره الشافعية انما يتحقق
 مرجحنا المصنف ومن يخرجه وخبره واما الحكماء فلا يمكنه ان
 الاختيار بهذا الوجه لانهم لا يقولون بالحديث انما التبع
 على ما هو المشهور وايضا لا يجوزون التبع على سبيل التعاقب
 فهو موافقون على الصراحة التي جرى دون الدليل وهذا قد
 اصحابه هذا في تقرير القدرة بالمعنى المذكور المشهور ولكن اخطأ
 في نسبة الاجاب بالمعنى المقابل الى الفلاسفة اللهم الا ان يطالع
 على قول بعض مشهور الاجاب بل ذلك المعنى كما افاد بعض الاعلاء
 كلامه في بعض الحواشي والله يعلم واعلم ان العدة عندنا في
 اثبات الحديث والقرآن هو التبع حيث وقع عليه اجماع الملة و
 رده به لا نراه الدليل العقلية فيها لا يكاد يتم حرج فانبات الاختيار
 بالمعنى المذكور فانه به مشكل لانفسنا في الدليل ان اثبات التبع
 وصحة يتوقف على الاختيار تعذر لنا على ما عرفت فانه لا بد من صحة
 هذا في كلام الشافعي صحة العلم مع ما في قوله واما المعنى
 المذكور والمعنى فيكون اثباته لان الاختيار بل ذلك المعنى لا يتوقف

ثبوت الشئ كما لا يخفى هذا وقد احتمل بعضهم حمل الشئ على
على الامكان الوقوع ولا يخفى فساد هذا اولاً فلا بد ان لا يقع
الحكمه والمعتزله القائلين بان الشئ مما لا يجب له وجوده في
الاختصاص بل المعنى انما هو الاستعزى وما بعده والصواب ان
واما ثانياً فلا بد ان لا يجب له المعنى لا سيما في الحوادث كما لا يخفى
وقد حمل بعض المحققين المعنى المذكور المعنى الشئ على امكان
الوقوع المستلزم لانفكاك العقل عنه ولا وجه لالان
يكون غرضه ان يحمل مع العقل والشرط على الامكان الوقوع في
كون كل منهما بائناً عن الاخر حتى يرد ما اوردناه انما هو امكانه
حدوثه في وقت والاخر في وقت اخر والامكان الوقوع في
الوقت على ما هو الحق فيلزم وقوع كل من الفعل والترك في وقت
وهو ينافي القدم والاحباب المقابل المستلزم هذا وهذا
ايضاً يرجع الى المعنى الشئ ذكرنا في تقرير كلامه المعنى كذا تكلف
جداً واعلم انه على هذا الوجه حمل الامكان الوقوع في كلام المعتزله
الذكره على هذا المعنى يرفع عنهما اوردنا عليه ولكن يرد عليه
ان كلامه المعنى ايضاً يرجع الى المعنى فليس احتمالاً غير ما ذكرناه
وارادنا منها ان كان الصدور ارفع من نقل الفاعل الى
عن والدفاع له ان الامكان المذكور اما وصف للفاعل او

وكان

وكلاهما يظن عند هذا الاول فلا يتفاء الجمله الامكانية عن الشئ
عند هذا القول واجب الوجوب بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
واما الثاني فلا بد ان كان كل فاعل مختاراً لان افعال غير
المختارين ايضاً ممكنة الصدور والاصور وهذا الامكان لا يمكن وقوعه
انتهى وهذا غريب جداً فان الامكان ههنا انما هو الامكان القابل
للمقتضى ومعناه عدم اقتضائه ذات الفاعل شيئاً من افعالها
بالاعتدال الصلح وح فتبين اختيار كل من الشئين اما الاول فلا بد ان لا
يختار في جعل عدم الاقتضاء وصفه للفاعل لا يلزم منه شئ
الامكان بالمعنى الصلح اليه اصلاً ولما الثاني فلا تاذ كان وصفاً
للمفعل كان بحيث لا يقتضي للاقتران شيئاً من طرفه ولا
ان افعال غير المختارين ليس كذلك الفاعل يقتضي الوجود فيها البته
الامكان بالضرورة فيمكن انما هو الامكان الذي ليس الكلام فيه قتال
فان قلت يتبادر الى العالم صفة له وهو على ما ذكرنا ليس بواجب بل
ممكن بالنسبة لذاته فمقتضى له صفة ممكنة وهو ينافي ما
قالوا ان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود بالذات من
جميع الجهات فغن نقول في توجيه كلامه ان ان كان الامكان
الامكان القابل للتغير فيلزم ان يكون ثبوت صفة ممكنة للواجب
في محو او يبدل بالامكان الامكان الذي هو صفة للفاعل

منشاء الآثارها قال الشيخ الرئيس في سابع باب ثمانية اقسام للثبوت
ولا يبال بان كان ثبوتها مع ما حوتها مع افعالها ممكن الوجود فانها
موجبة في علمه بوجوبه بالذات واجبة الوجود بان من حيث
ثبوتها وهي وجوبها جداً ذكرنا في دليل ولو سلم كما لا يخفى في
قال ويمكن ان يكون الامكان المذكور ليس وصفه للفاعل ولا هو الا
مكان الذات والوقوع للمفعول الذين حالتا بالقياس
الوجود في نفسه بل هو صفة للصدور والفعل عن الفاعل ليس
هو نفس الفاعل بل القدرة ما هو في الفاعل منشاء هذا الامكان
كاشفاً لاشارة اليه كما ان الارادة هي منشاء للترجيح والوجوب والقوا
الوجود سواء كانت تامة او ناقصة فليست فاعلياً ممكنة
الصدور والاصور وثبوتها بل على انها ممكنة الوجود في نفسها
بالفعل في ذلك او بالضرورة لواقع ايضاً فيكون الخلق للقيام
طوبى لآثارها الاولى عدم القهر فيكون لعدم ثبوتها في
ولا يذهب عليها الفراع عن كونه صفة للمفعول الى كون صفة
الصدور والفعل عن غير المختار الفاعل كما لا يخفى اصلاً ولزم كون
كل فاعل مختاراً ما يقبل الالتهام والصدور والفعل من غير المختار ايضاً
ممكن ان الامكان الممكن ضروري وايضاً انه وان جعل صفة
للمفعول لكن لا يشك ان لا يستلزم ثبوت صفة ممكنة للفاعل

للمعلول فاضال غير المختارين ايضاً كانت وابداه الشئ الثاني مع
ظهوره ليس بمقصود على سبيل الاستظهار قلت الظاهر ان المراد
بقوله واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
انه ليس بواجب الوجود بوجه فضيلة بالقوة اصلاً وانما ينظر
في كل فعل وشئ فثبوتها بغيره بذاته بالفعل لا شائبة امر
بالقوة اصلاً فاضال هذا فهو ما لا يدخل في بابنا ذكرنا اصلاً ولو سلم
ان مراده ممكنة ليس له صفة ممكنة ففقط ليس المراد ان كل صفة
له محيية ان يكون مقتضى ذاته بل لا يجب ان يكون اما مقتضى
ذاته بل لا ومع اعتبار صفة اخرى في ذلك فلا يرد ان مقتضى
نقول ان ايجاد العالم واجب شئ مع اعتبار الارادة وانما نقول
ليس بواجب التامة ذاته بذاته والاخر وقال الفاضل العسكاري
في دفع ايراد اوله ان يشبه ان يكون مراده من مقتضى واجب
الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات انه لا يمكن ان
يكون في ذاته وجوبه وجبته امكانية بحسب الواقع نفس الامر انه
جميع الجهات والاعتبارات الغرضية العقلية التي يحض غلبتها
واعبار العترة واجب الوجود فانه صرحوا بان ذاته مقتضى
هي نائب عن بعض الصفات ومنها انما هو معلول و
متاخر من ذاته مرجح هي نائب عن بعض صفات اخرى

منها

فيجب الاشكال الجاهل ولا ينفع هذا الجواب صلافة **قوله**
 والقول بين معنيهما ظاهر في انه اذا كان الفاعل بحيث انشا
 فعل وان لم ينفذ لم يفعل كانه لا محال في ذاته مع قطع النظر
 عن النتيجة والاشية فيجب منه الفعل والترك وان وجب
 الفعل بسبب النتيجة والترك بسبب عدمها وان كان يمتنع
 الفعل والترك من حيث ذاته كان البقاء بحيث ان شاء فعل
 وان لم يشاء لم يفعل اذ لو كان سبب من خارج وظاهر اذا
 كان من حيث ذاته فيجب منه الفعل والترك لم يكن مانع ولا سبب
 من خارج كان البقاء بحيث انشا فعل وان لم يشاء لم يفعل فتا
 واعلم ان بما حققه الحق في هذه المسألة انما هو انما هو من العقل
 بناء على ما زاد في كلام اكثر الفلاسفة انه لو عرفوا القدرة بان
 الاخر من ان الفلاسفة القائلين بقدرة العالم لا يتوانون القول
 بقدرة الاول بالابتنى الاخر وان القدرة بالمعنى الاول لما ذهب
 اليه المتكلمون وقد نزل على هذا كلام الشافعية ووجهه في
 ظاهره لان الراد بحجة الفعل والترك انما هي في نفس
 الامر وبالنظر في ذات الفاعل والاول لا يقول به المعتزلة
 فانه ينافي في نفسه بان الشئ ما لا يجب له وجود والثاني بما
 يقول به الفلاسفة ايضا كما عرفت هذا مع ان بعض الفلاسفة

من

مع كونهما لا يقدم الفصل العالم قد عرفت القدرة بالابتنى الاول كما
 نقله الحق الزاوي في كلامه المختص ايضا اشارة اليه **قوله**
 ولا ينافي بين الحكماء والمعتزلة قال الفاضل المعاصر المحقق من
 مع الحكماء في القول بعدم زيادة الارادة على الذات وجوب الاصح
 كانه واصل ان عظام النظام والكبر وغير هذه القائلين من غير
 الارادة وحدهم كالجبري وعبد الجبار والقائلين بعدم وجوب شئ
 عقلا كالقراءة فيقول ان يكون لفظه مع بغيره عند الظرفية حالة
 مخصوصة انتهى ولا يخفى ان الاتفاق في عدم زيادة ما لا يجب
 فرضه لتصحيم قوله فانزع بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم
 العالم وحده لان من كان من المعتزلة قال لا يجوز ان الارادة لا
 نزاع لها بغير هذه الا في القدم والجبروت لا يتوافق الحكماء في ان
 ايجاد العالم وعدم ايجاده ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار
 لاداة وان كانت الاداة حادثة بغير قول الله في عين الذات انما هو
 على مذهب من قال العينية ولعل نظره في الفاضل ايضا هذا
 وانه الاتفاق في وجوب الاصح ولا حاجة الى فرضه بل لا يبط
 له بالقام صلافة وكافة خاطب بين الوجوب العقل والوجوب الذي
 هو المراد هي هنا احشاء عن ذلك فان الوجوب العقل وهو كون
 الشئ بحيث يكون تركه فيجاء به ما عند العقل وجوب الاصح

انما بهذا المعنى ونزع الضراء ايضا انما هو في وجوب شئ
 عليه تعالى هذا المعنى والوجوب المراد هي هنا ضرورة الوجوب
 فان المراد من اعتبار الاداة بمتنع عدم تحقق ايجاد العالم مثلا
 بناء على ان الشئ ما لا يجب له وجود لان عدم ايجاده فيجب عند العقل
 فلا ينبغي الخطأ بينهما انما هو ولا يخفى ان غرض الحق من هذا
 الكلام تحقيق المقام لا الاعتراض بعد تقرير الكلام باذم يرجع
 الى ان في محال في قدم العالم وحده لانه كونه قادرا على ان
 المحال ان النزاع في الثاني الاول كما ذكره بعض الافاضل **قوله**
 فالناسب في هذا الكلام الحكماء انما عرفت ان الاختلاف بين
 الحكماء في المعتزلة الا في القدم والجبروت فالناسب ان يقتل
 بيجاب المذكور في المتن بامتناع انكاره ذاته بغير ايجاد العالم
 في الاول حتى يكون باطلا للمذهب الفلاسفة اذ لو حمل على المعنى
 لم يكن راد على احد بل يكون بيان الامر بجمع عليه وهذا هو الصريح
 الى وجه اخر محل النجدة في كلامه انه على ما عرفت غير ما اشار اليه الاول
 من انه لو لم يحمل عليه لم يستقم جعل الفلاسفة محال للمسلمين كما
 لا يخفى ويمكن ان يجعل هذا ايضا تنقلا للكلام السابق بحيث يكون
 تمام الكلام اشارة الى محتمل ان لو لم يحمل على الحق على ذلك المعنى صحيح
 الفلاسفة مقابل للمسلمين لكن التوجيه الاول والصق كالا

من

يخفى على ما ذكرته بالاسباب الكلام وقد يجعل هذا اشارة الى
 غلبة الشارح بان المناسب ان يفتقر الى ايجاب بامتناع الاتفاق
 والقدرة بمقابلة الذي هو صريح في الهم لا بالحق التي ينادي منها
 خلاف المراد الذي ليس يحمل النزاع ولا يخلو عن بعد **قوله** بامتناع انفكاك
 ذاته بغير ايجاد العالم في الخواشي التي يقال هذا التقدير ليس على
 ما ينبغي بل المناسب ان يفتقر الى ايجاب بامتناع انفكاك ايجاد العالم عن
 ذلك ان الشئ لا يخفى تخالف مقتضى العبارة بين هؤلاء على خلاف
 على حواجه لا من قبل عرض التناقض على الخواص كما لا يخفى و
 قال بعض الافاضل ان التنك في الاشارات الى ايجاب والخفاء
 اعتبارا لهذا المعنى في طرف الفاعل الى كون الفاعل بحيث يقتضيه
 انه لا ينفك عن الفعل فالاجاب كون ذلك اذا كان لا ينفك عن
 الفعل فانه القدم انتهى ولا يخفى ان القدم ليس امتناع انفكاك العالم
 عن ذاته بغير ايجاد العالم وكما هو لازم لان امتناع انفكاك الذات بعض
 فلا وقع كثير الجمل التنك في العالم وقال الفاضل المعاصر للاشارة
 الى ان انفكاك الحائز عنده هو ما كان من جانب الفاعل بسبب القدرة
 والعلم والاداة فانه مختلف العلول عن مقتضى العلم التامة مستحيل
 ايضا انتهى وفيه تكلف فاما **قوله** في الحاجة في انما
 ان في الخواشي الخيرية ان في التطويل اشارة الى دليل اورد الحكماء

من

لأشياء قدوم العالم حيث قالوا ان العالم قد بدأ ولو كان حاداً ما توقف
 على شرط حادث فيلزم التوقف في الشرط ولما اورد عليه النقض بالحوادث
 اليومية للتسلسل من جانب البدء فتشبع بعدم الاجتماع وان لا
 احتمال فيه بخلاف الشرط الجمعية فاشارة الى توقف النقض
 عليه بقوله ويلزم التوقف في الشرط متعاقبات ومجمعة وكلاهما
 محال مما ياء لان التثبت في جواب النقض بعدم الاجتماع غير
 القبول ليس لاحتياج المقام اليه بل لبيان طريق آخر في توضيح عبث
 الصانع في ان الوجه فيكون هو ان العالم ليس له ظاهر فاعرض عن
 ظهوره ويعرض لما فيه خفاء مع الاشارة الى الغائبة المذكورة
 ولا يخفى في الوجهين من التكلف البارز في الاول فلا تقبل الدليل
 بمقتضى احتياج اليها اصلاً للاشارة الى ايراد على اهل الخلد
 اخرى سمح جزاً مع ذلك فان احتمال التوقف على سبيل التعاقب
 امر متصور عن التكتين شائع ذائع لا يحتاج الى اشارة فكيف و
 هذا الوجه لا سيما انه ما لا وقع فيه كذا لان الحكماء لا يقولون
 باسحالة التوقف على سبيل التعاقب فلا نقض عليه وعلى معتقدهم
 وكانوا الذين يجهلون بالبرهان باسحالة التوقف لا يقرهم كما لا يخفى
 يمكن ان يجعل كلامه في هذا الشأن الى ايراد اخر على الدليل المذكور
 وهو ان قد علم ان الله انعم في الحوادث اليومية على سبيل التعاقب

كل

كل يمكن ان ينفى ان الله الاول من حدوث العالم ايضا يكون على سبيل
 التعاقب فلا استحالة وفيه ان لا يلزم قدوم فعله بالشيء ومن لا يجيز
 قدوم العالم المجزى هذا ايضا ويجوز ان يعطيه ذلك مما لا يجيب به هذا
 به واما الثاني فلان الترتيب دليل على ظهوره واحداً في مقدمات الاجل
 فيها اصلاً طبقاً لغيره خفاء من اجل جعل الفعل قطياً هذا
 استدل انما سبب الحاح اعلم انه اذا حمل الاجاب على الحق المتصور فلا
 ريب في انه اذا لم يكن العالم قد بدأ بالتوقف على شرط حادث وبتم الدليل
 ولو اخري الدليل على تقدير الاختيار ايضا بان الذات مع الارادة ان كان
 كما قلنا عدم القدم ولا التوقف على شرط حادث فاجوب ان صورة
 الاختيار يقول الله على ما نسب اليه ان العلم لا يصح التكلم عن الذات
 كاف في رجحان الحدوث لا يحتاج الى شرط اخر فلا يلزم التوقف في
 صورة الاجاب فلما لم يكن علم واختيار فاما ان يكون الذات كافية
 فيلزم القدم او يتوقف على شرط فيلزم التوقف الدليل تام لا يرد عليه
 النقض على ما ذهب اليه هذا ولكن ينبغي ان ما نسب اليه من احواله
 وجهه لان الذات مع العلم والارادة اما ان يكون كافية في صدور الفعل
 فيلزم القدم بالشيء لا يتوقف على شرط والقول بان الله باعتبار العلم لا
 يرجح وقتاً خاصة مما لا يعمل الا اذا كان لذلك الوقت مدخلية باعتبار
 كونه اصله متلاً او غير ذلك فيوقف على حضور ذلك الوقت

سبب

تفعل الكلام اليه ويلزم الله التوقف في شدة قوته على قدوم العالم
 لا يحل الا بالقول بالزمان الوهم الزمان التوقف على التعاقب اما طفا
 او فيلزم عدم وجوده وهو لا يخفى عن اشكال ان التوقف على حقيقة العلم
 فلو كان ذلك لا يصح ما لا يخفى على ما ذكره وكان في هذا الكلام
 يخالف ذلك فانه قال في الجواهر واخص الحوادث بوقت خاصة
 لا وقت قبله ولا بعده كذا حديث جواز التعاقب اسلاً وان لم يعلم زمان
 ان الاشعري ايضا يبيح التثبت بهذا الدليل على نفي الاجاب
 المذكور فانه اذا اورد عليه النقض بصورة الاختيار يجيب من الجواب
 بجواز الترجيح بلا مرجح وهو خطأ واما اذا حمل الاجاب على ما ذكره المحقق
 من امتناع الفسك فيلزم القدم فلا ينزوي كما استدل به المحقق
 سابقاً وليس محالاً نقض اصلاً لكن الكلام في صحة المقدمة التي
 استعملها الشيخ في الدليل وفيما ذهبنا مع قطع النظر عن استدل
 وعدم ارتباطها وان الدليل بدون تلك المقدمات لا حجة
 فيه فنقول ان كلام المحقق في انما هو متبادر على هذا الحمل ولكن كما افادة
 انه على هذا لا يثبت هذا الدليل لاسر حال الاشعري انما عدم
 التثبت من جانب الصانع فلو كان نقض بصورة الاختيار ولو اجاب
 بان في صورة الاختيار يكفي العلم بلا مرجح وقت خاص في
 عليه ان في ويكون علمه تاماً فعلاً وهو لا وامام الجوزي يخلف

القول

المقول عن العلم اصلاً كما هو الظاهر فظلم عدم التثبت الدليل من قبله
 لانه يرد عليه النقض بصورة الاختيار ايضا ولا يرد عليه كما عرفت
 فانه يثبت الدليل على مذهب الاشعري فلا يثبت يعتقد انه اذا كان
 العلم موجبا الى علمه على سبيل الوجوب والزم فلا يتبع تخلف القول
 عن العلم وسمي الدليل من قبل لانه ان كانت العلة الموجبة
 بجميع شرائطها حاصلة في الاول يلزم القدم بالذات لا يتوقف على
 شرط ويلزم التوقف وانما اذا لم يكن اجاب اصلاً فلا يلزم من قدوم العلم
 لا يترجح احد مقدورية على الاخرى في اي وقت شاء بلا
 مرجح فلا يرد عليه النقض هذا خلاصة ما افاده المحقق
 ولا خلاف عليه في هذا وقد اعرض عليه بعض الافاضل بان
 المعارضة تروى على الاشعري ايضا فلو اورد على نفسه ان الله
 المجاب بالترتيب والتوقف والترجح بلا مرجح ويكون كلامه في الاستدلال
 على سبيل الجدل والالزام واجاب بان الصانع ايضا التزام عدم
 توقف الحادث على شرط حادث ويكون كلامه في الدليل على
 سبيل الجدل وقدر ظهري فساد بما قررنا لان الدليل برهان على
 مذهب الاشعري ولا يتوجه على عليه النقض لان في صورة
 الاختيار يجوز الترجيح بلا مرجح بخلاف ما اذا كان موجبا كما
 عرفت واما ما ذكره في جواب اليراد فورد عليه انه لا يمكن

جعل ما ذكره المصنف في الاصل المختص فان يتوقف الحادث على الشرط
الحادث مطلقا سواء كان الفاعل موجبا او مختارا فعلى تقدير جعله
جبريا يتوجه عليه التقييد قطعا فليتأمل وبعض المحققين
اعترض بان هذا الدليل لا يمكن اجراءه من قبل الاشعري ايضا
لانها يتجه في الترجيح بالمرجح ولا جبريا لانه انشاء على احتمال
التشديد في الشرط المتعاقبة التي يجوزها العقلة وقد ظهر ايضا
بما قررنا اذ قد عرفت تحت جعله جبريا من قبل الاشعري وما
استدل به على عدم امكان جعله جبريا لانه لا يلزم من استعمال
مقدمات في الدليل جبريا ان يكون جميع مقدماته مما يستلزم
كونه جبريا وان لم يسلم الخصم فتأمل بل يجوز ان يكون وقال
الفاضل المعاصر ما في الحاشي الخفية من ان اجزاء الدليل
الذكرى من قبله غير تام اذ هي يجوزون تخلف العلول عن العلة
النامية واستحالة ما حوزة في الدليل مدفع بان المذكور في
هو الخلف عن الوجوب التام وهو يوجب اتفاق العلة لكن
الاشاعة بتقوى الوجوب مطلقا لا ان يتوقف الوجوب الخلف
كيف وهو في قوة اجتماع التقييد من وانما تخلف العلول
عن العلة النامية فيقوى وان كان جائزا عقلا وطعوا عندكم لكنه
غير واقع وسبيل عادة نعم تخلف العلة النامية عن العلول

عليه

نفذ

النفك ان تامة في الاصل عن اجزاء الفعل طلقا جازا واقع عند
أكبر المتكلمين لان ذاته تضم مع علل واداته عليه تامة في الاصل
لوجود العالم عند هربا وجوب تام عند المصومين بغير خذلهم
والعالم غير موجود فيه وبناء تجوز ذلك عند كل طائفة امر
وعند المصومين بالاصل انتهى وخلاصة ما افاد في دفع
الاعتراض صحيح يرجع الى ما ذكرنا من انه لا يجوزون الخلف في الوجوب
والكلام في الاستدلال انما هو فيه ولكن ما نفك من ان تخلف
العلول هو العلة النامية جائز عقلا عندكم ما لا فائدة على
بأنه كلام المصنف وشرحه انه يقولون باستحالة الخلف
عقلا حال في الموافقة الارادة القدرية توجب المارة في شرحه
اذ انقلقت ارادة الله تعالى بفعل من افعال نفسه لزم وجود ذلك
الفعل وامتنع تخلفه عن ارادته اتفاقا من اهل الملة والحكام
ايضا انتهى وايضا اورد في بحث الاختيار من حجاب القائلين
بالاجاب السؤال بان قد رتبته نعم متعلق بالاصل في كل الطرف
وبه يجب وجوده وح في الفرق بين الوجوب والخيار وان
بان الفرق بان كل ذي ارادة مع قطع النظر عن تعلق قدرته بشئ
اليه الطرفان ووجوب هذا الطرف وجوب بشرط تعلق
القدرة والارادة به لا وجوب ذاته كافي الوجوب بالذات

ولا يمنع عقلا تعلق قدرته بالفعل بل من الترتيب والتسلسل
واما الوجوب فانه يتحقق في غيره في احوالها ويتحقق في الاعتقاد انتهى
ويوضح المقام ان مذهب الاشاعرة هو ان الفعل بعد تعلق الارادة
به يصير واجبا ومرتبا بامتناع تخلف العلول عن العلة النامية
وهو هذا يستلزم تخلف الفاعل بعد تعلق ارادته واستحالة له
التأثير ولكن تعلق ارادته بغيره يلزم بالفاعل الشئ بجميع
الشرائط يمكن ان يبرر الفعل وان لا يبرر بناء على جواز الترجيح بالمرجح والارادة
بغيره لا يجاب هو هذا الى ان يبرر من الافعال مما يجب صدوره
عن الفاعل فان عدم ارادته له ممكن وح لا يصد ذلك وان كان بعد
تعلق الارادة يجب الصدور اليه فان قلت على هذا كيف يتبين ما قد
من نفي الدليل على مذهب الاشعري قلت وجب هذا فان الاشعري
يقول انه اذا كان الفاعل موجبا لا بد ان يكون ارادته واجبه
الصدور منه وح جميع الشرائط ان كانت حاصلة في الاصل
ولكن لا يتعلق به الارادة يجب القدم والالتوقف على شرط
حادث واما اذا لم يكن موجبا فيجوز ان يكون جميع شرائط
حاصلة في الاصل ولكن لا يتعلق به الارادة في الاصل فلم يوجد العقل
وتعلقت به فما لا يزال فوجد الفعل فتأمل وقد اورد في
الحاشي الخفية ايراد ان اخوان ايضا على الحاشي ولما كانا

مرد

منه من غير ما قررنا الرافض لنقلها مما خافه زيادة الانها
وماللة الاجاب هذا والفاضل المعاصر بعد ما ذكرنا انه لا يمكن ان
يجعل هذا الدليل جبريا من قبل المصنف فان قلت يجوز ان
يكون تلك المقدمات مسلمة عند الحكماء ويكون استعمال
من قبل المصنف الزام اعلم حتى يكون جبريا قلت الطائفة
ظ غير مسلمة عندكم ايضا لانهم يتقيدون في استناد الحاد
بالقديم بوجوده قديم مستمرة متصلة واحده في اعتبار
كالحركة يكون باحدها شرط الحاد وث الحادث وبالاخر
مستند بالقديم المستمرة كما يتبين في محله انتهى وانما يكون
هذا المقومة مسلمة عند الحكماء غريب جدا لان يبين
صحيح كتبه في انه يقولون بما وما تخلف من الخلق قالوا يستناد الحوادث
الى الحركة وهي موجود واحد قديم بلا توقف على شرط فليكن
المقومة مسلمة عندكم فيه ان نظروا ان الحركة لها احوال
غير متناهية يتوقف كل جزء منها على سابقه وح لا يأس
باستناد الحوادث الى الحركة اليها اذ توقف كل حادث على شرط
حادث على سبيل التتابع والتتابع وقد اوضحنا ذلك وقد
وجوه لا يرد عنه فيما علقناه على الهيئات المتعاقبة في ذلك
دلالة على جبرها استنادا للحادث بالقديم بلا توقف على شرط

حادث كيف ولو جاز واذك فبالله ان يكونا في الحركة
 ويوردوا فافهم فالوجه ان تعلم انهم اسكان عمل على ايها
 ذكرناه فتذكر ويمكن ان يبق ايضا الله ليس غرض الحقن الا انه
 لا يمكن جعل هذا الدليل برهاننا من قبل المصداق في صحة
 جدينا ولا وقع فيه فافهم واعلم انه بناء على ما نسب الخفة
 الى المصداق عمل الايجاب ههنا على ما يفوقه الحكم على
 ما يصح من الله اذا تجميع شرائط التماسه تحت العلو
 عنه وح ينطبق الدليل عليه ولا ينقص لانه على هذا ان
 كان جميع الشرائط حاصلة في الازل فيجب وجود العالم الاله
 فيلزم القدم ولا فقد توقف على شرط ويلزم التمسك بغير الص
 هو اثبات ما اختار من انه يجوز التحلف الفعل عن الفعل
 المتبع بسبب العلم بالاصح علم ما نسب اليه الحقن وظن ان
 هذا التوجيه او اعماد الحقن فتأمل **قد** اذ علم ان هذا
 الاجراء اعرضه ههنا الاشارة الى انه لو جرى هذا الدليل
 من قبل غير الاشعري وسيل المقدمة المذكورة في المعارضة
 ايضا ولا دفع لها فتأمل يقول والحاصل ان هذا المقدم
 غير مسلمة عندهم ولا زعم لغرض الايجاب المذكور فلا
 يتم شيء من الدليل والمعارضة في التقدير لم يتجسّد الدليل

كلين

فتدبر **قد** بالله ان نقول ان العالم قد تم انج قد جرى الدليل ولا
 على اثبات الايجاب المتنازع فيه ظاهره ههنا على اثبات القدم
 القدم الحقن هو المتنازع فيه حقيقة على عزم الحقن وكل من يحتمل
 التمسك بالاضراب ايضا فافهم **قد** لئلا يلزم التحلف عن الوجه التام
 كما ذكر في الاستدلال وتختلف العلة التامة عن العلول كما في
 في الشهور فالترديد انما هو الحقن تغيير العبارة ويحتمل ان يكون
 الاول اشارة الى تقدير الايجاب والثاني الى الاختيار كما افاد بعض
 الفضلاء فتأمل والحاصل ان القول بالحقن في الحقن كالحاشي في الحقن
 لا يخفى منافاة ما ذكره الفاضل في تأويل الحاصل في ادعاء
 او لا من ان هذا الاستدلال انما يناسب لنا في الاشعري
 انتهى والظاهر ان وجه المناقاة ما ذكره الفاضل المعاصر
 ان قول الحقن بان الشيء لو كان حادنا لتوقف على شرط غير
 م عند اكثر المتكلمين اي الاشاعرة والمعتزلة فكيف يصح استعماله
 في مطلوبهم بنا في حكمه سابقا من مناسبة هذا الاستدلال
 التابعي الاشعري هذا ودفعه ظاهرا بقرنا فان عدم قول
 الاشعري بهذا المقدمة على اطلاقها لا ينافي قوله بها على
 تقدير الايجاب لغرض الحقن ان هذا المقدمه مما لا يقبل به
 المصداق اكثر المتكلمين على اطلاقها ولا ينفي لانه لغرض

خصوص الايجاب الحقن فقد ههنا ابطاله فلا يمكن استعمالها
 في ابطاله واثبات الاختيار القابل له نعم لم كان لازما للايجاب
 المطابق للاشعري الذي لا يتوقف بالايجاب اصلا ابطال حلقا
 الايجاب به فظانه لامتنافات ح وتأمل وقال الفاضل المعاصر
 اقول في دفع هذه المناقاة ان الاشاعرة في هذا المقام يطلقون
 كاسبق قول الحقن واحدها في الايجاب الخاص المستلزم للقدم
 الخصوص بالحكماء وتانهما في مطلق الايجاب الترتلي
 الحكماء والمصداق اثبات الاختيار المستلزم يجوز جميع بالاصح
 المختص بهم والمقدمة المذكورة وان كانت غير مسلمة عندهم
 ولا لزوم لغرض الايجاب الاول يكفيها لزوم لغرض الايجاب
 الثاني على زعمهم بل اني الاختيار المختص بهم فيصح استعماله
 في اثبات اللط الثاني دون الاول فان قيل كيف يجوز عندهم
 لزوم تلك المقدمة لغرض الايجاب المطلق ولا يجوز للايجاب الخاص
 قلنا عدم لزوم تلك المقدمة قولا للايجاب الرجوع الى القدم من جهة
 ان فرض الحدوث المذكور فيها منافاة لغرض ذلك الايجاب
 بين لاسره فيه اذ حصل الكلام ان مما نقدر برفق العالم لو كان
 محمدا لتوقف على شرط حادث وبطلانه ظاهره خلاف الامر
 بجواب المطلق فانه لامتنافات بين فرضه وفرض حدوثه العا

عنه

فيعمل الحقن لزوم تلك المقدمة على فرضه دون الاول انتهى
 ولا يخفى عدم توجه التساؤل المصداق بان قيل ما ذكرناه فان لا
 نقول بعدم لزومها الايجاب الخاص بل نقول انه ليس بمحصول
 ذلك الايجاب المطلق دخل لزومها فالا بتمت استعمالها في ابطال
 خصوص ذلك الايجاب واثبات القيم الاخر الايجاب الحقن
 يحوي المقدمة المذكورة في ابطاله ايضا نعم استعماله في ابطال
 مطلق الايجاب كما هو في الاشعري فلا يرد هذا على انه يمكن
 ان يبق ان هذا الايجاب الحقن يقول به الحكماء معنى اخر غير الا
 يجاب الحقن يقول به الحكماء والمعتزلة اي صدور الشيء بالوجوب
 واللزوم وليس فرد الله فلا يلزم من لزوم تلك المقدمة لذلك
 العزم لزومها الفارض وفيه ان الايجاب المذكور وان كان
 مستلزما لكن لا يثبت انه مستلزم لاثبات الحقن لزومها ههنا
 اذ استماع الامكان عنه لا يكون الا اذا كان صدور غير الحقن
 واللزوم واذا كان مستلزما فيكون مستلزما للامر ايضا
 فلا يلزم التمسك بمثل ما ذكرنا في الالف وترد ما ذكره هذا
 الفاضل في جوابه فلا يخفى ما فيه من التمسك والتكلف
 على انه على ما ذكره تكون المقدمة المذكورة لازمة لمخصوص
 الايجاب الحقن يقول به المصداق لما يقول به الحكماء ايضا فلا

٤١
يمكن الاشهر في مطلق الايجاب وايضا قد صرح في
بعض من المطلق فتأمل اللهم بالان يقان فله الاما ذكرنا من
تغايير العنين وحاصل كلامه ان هذه المقيدة لازمة قد
المعنى المطلق لا المعنى الاخر وان كان مستلزما لظهوره
فيه امر محال ويجوز ان تفكك الالزام عن الملزوم على التقدير
المتغير لكن لا يخفى ما في الخلل في كلامه على ما في المتن
فتأمل **وقد** ولان المقيد في الايجاب المذكور حتى يفي بجزءه الذي
من قبيل المصداق المذكور كما افادة بعض الفضلاء ولا يخفى
ما فيه فانه لو كان لازما للمعنى لا يجاب كان الدليل بهائيا
ايضا لا الترتيب والالزام ان يكون جميع النعمان الخلق قاتلا
فالمعنى لا يضر الاحتمال الالزام به فيكون في ظاهره
فكونه في اول الحاشية من الله واجب الدليل بناء على تسليم
تلك المقيدة في توجيه العارضة ايضا كما عرفت فتدبر **وقد**
بالجواز واترجم الفاعل الى ذكره لانه يمكن الاشهر في استعمال تلك
المقيدة في نفي مطلق الوجوب والالتزام ثم يترق هيبة الله
يمكن اذا اثبات اصل الجواز الترخيص بلا مرجع بهذا الطريق هذا
قال الفاضل المعاصر اشارة الى ان نفي الايجاب مطلقا لا يمكن في امكان
الاستدلال بما ذكر بل يجب مع ذلك القول بجواز مرجع القادر

المعاصرة

احده قدور في الاخر من غير مرجع هذا الطريق كما هو مذهب
الاشهر في ذلك انما من الايجاب طافا قولان كما ذكره الامام الرازي
في الاربعين وسجي نقلا عن المصنف الاول ان صدور الفعل عن القادر
موقوف على دفع بصير الفعل نسبتا الى بالوقوع لانه لا يتحقق
حق الوجوب حتى يغيب الفقيه بين الوجوب والقادر الثاني لا
يتوقف على انضمام الداعي والمرجع اليه ماصلا بالقادر هو الترخيص احد
مقدوريه على الاخر بدون مرجع والاستدلال المذكور بما يصح القادر
بالثاني دون الاول انتهى وعدم بطلان الدليل من القائلين باول الاول
لهما ايضا ان يقولوا لو كان صدور الفعل عن القادر يحتاج الى دفعه
لزم قدم العالم والشيء وانما الذي يمكن الداعي موجب بل وجوب الاولوية
قد يلزم الشيء من ذلك ان يكون ان يكون ذلك الداعي في الازل ولم
يوجد الفعل فيه بل يوجد في الازل لانه لا يتحقق تخلف الفعل عن
السبب الغير الوجوب والقول بان مع تلك الاولوية ان يمكن الفعل
والتركة معا فلا يمكن في صدور الفعل بل لا بد من سبب اخر ضرورة
كلام مشهور في ابطال الاولوية ولا دخل له بما عرفت في هذا **وقد**
بدون الوجوب والالتزام قال بعض الفضلاء لا بد من الالزام
الوجوب في الاختيار والارادة كما هو في المصنف والمعتبر في الالزام
من مرجع في الفعل بوجوب تعلق الارادة مثل كونها صالحة للصدور

على

فان الاشهر واجب على الله تعالى بوعده المصوب وبعض الغلبة فان
الاشاعة قالوا لئلا صرح بارادته من غير مرجع بوجوب تعلق
الارادة وان كان بعد تعلق الارادة وجب الالزام في توفيقه ان
الاشاعة سمون وجوب الفعل والالتزام بتعلق الارادة بالاشاعة
بان التيقن بالموجب لم يوجد متحقق عليه بين الكل الاشهر في حاشية
من المتكلمين القائلين بالاولوية الغلبة في الوجوب والالتزام المذكور
نفسه الاشاعة وجوب تعلق الارادة بسبب موجب لكان
الاصح مثلا لا وجوب الفعل بعد الارادة فلا تعقل وقد عرفت
عليه بان ما قيل في وجوب الفعل ان بعينه في تعلق الارادة
انتهى كلامه في مقامه ويؤيد من ظاهره انه خلط بين التيقن
المعني بهما والوجوب المستعمل في قولهم الاشهر واجب على الله
عرفت سابقا الفرق بينهما ما هو ويمكن بوجبه كلامه بان قوله
فان الاشهر واجب بتعليل بصلابته الاشاعة بالحقية واليجاب
لتعلق الارادة لانه اسند من كلامهم لان الاشاعة موجبة لتعلق
الارادة فافهم **وقد** فاتحق في الاستدلال ما مر سابقا في الحاشية
التاخر بقوله مران تانيه ونفي الصالح في الايجاب بالمعنى
المذكور والالزام قد مضى واما ما ذكره في نفي مطلق الا
يجاب فلا يناسب مذهب المصنف لانه انما يناسب المذهب المتقدم

كلامه

ان يكون الصادر الاول منه تعاقبا بعد احوال لا يلزم الاقضية
لا تقدم جميع الاختصاص على ما ادعاه فتأمل ذلك التوقف على
الخرافعة قد ذكرنا في حل هذه الحاشية وهو الاول ما
ذكره الفاضل المعاصر هو ان ذلك التوقف مستلزم فخره قوله
مستلزم قوله مستلزم كون قوله تعالى **استمعوا له** متعلقا بقوله **استمعوا**
على ما يخطر ببالنا توقف وامكان عطف على قوله تعالى ونظروا
المرم ان لزوم الفعل الطلق على تقدير حدوثه واجب الفاعل
على شرط حدوثه كونه متواليا مع مستلزم تقدم الشيء على
وذلك الاستلزام لاجل محالته هذا الحدوث على تقدير الوجود
بغير امتناع الانفكاك ففي الكلام ابحاث ثالثة احدها ان ذلك الشيء
لتقدمه ما يتبعها التعليل بتقديره مستلزم تقدم الشيء على
نفسه لا التثنية ان تقدم الشيء على نفسه وان كان محالاً لكن
جائز يكون لانه فرض الحدوث على تقدير ذلك لايجاب اذ
هو في قوة فرض اجتماع التناقضين والحال جائز ان يستلزم
محال اخر وتامل انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف ايضا
ذكر من عدم لزوم التام وجه غير ظاهر ويجوز التام التام ايضا
الا ان بقى ان في صورة التام ايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه
لا على شرط اخر حتى يلزم التام فلا يلزم الا تقدم الشيء على نفسه

٢٠٢

نعم لو يلزم في صورة التقدم الشيء على نفسه لما كان هذا الامر
محالاً فلهذا فيه واما البحث الثالث فلهذا ان خارج عن اداب المنا
لانه اذا سلم محال الحدوث على هذا التقدير فيثبت مطلوب المستدل
اذ ليس خروجه الا انه على تقدير الوجود يلزم التقدم وهو قد سلم فلا
يراد عليه لاقول الكلام على تقرير التام والا فالحق في قابل العجز اجراء الدليل
على هذا الوجه لا نفوذ له المستدل ان يقول ان التام ثبت محالته
الحدوث على هذا التقدير وفرضنا اجابته وانما الاستدلال لا يلزم
كله على الا اننا ان كنا النظم بل واما اليراد بان على هذا التقدير
محال فلا يتوعد الاستدلال الكفر فلا يقصرنا اصلا بل هو مدعى انهم لم يثبتوا
الدليل على تقدير محالته هذا الحدوث ولو سلمنا مع اننا لا نطلب
هذا اليراد لكن ليس كالتام بل اجرينا الدليل على فرض جواز الحدوث
على ذلك التقدير فلا يراد علينا ان نوارى بكنة التحويل فتأمل
وتأنيما ما نقل الفاضل المعاصر عن والده وهو ان قوله تعالى
سند للمنع اي يمكن ان لا يتوقف الفعل الطلق على فرض الحدوث
واجباب الفاعل على شرط بناء على ان الحدوث على هذا التقدير
محال والحال يمكن ان يستلزم محال اخر هو عدم التوقف على شرط
وقوله مستلزم التام هو خبر البتة ادليل اخر على ابطال التوقف
فعله هذا يكون المشار اليه بقوله كما مر اصل المنع لعدم وجوده

هذا الدليل بان التوقف على التام مستلزم تقدم الشيء على نفسه فيكون الكلام
على التام

انتهى ما نقله وبعض المحققين ذكر في حل الحاشية هذا القول
ولكن يقال ان في بعض النسخ وقع الحاشية مع العاطف وهو يكون
المنع مستلزم بدلين وعلى نسخة لم يوجد العاطف على قوله كما
على الإشارة الى قوله قبل هذه الحاشية اي قوله **فعلنا** **الطالع**
مرت الإشارة الى ان المراد حدوث الفعل الطالع والمنع في سج
يسند واحد من المحال وفي بعض النسخ جعل قوله **كثرة**
على هذا التوجيه إشارة الى ما ذكره في تبيان هذه الحاشية من ان
لزوم تقدم الاجاب باللفظ المذكور يعني فيكون حدوثه على هذا
التقدير محالاً لقوله تعالى بيان لما قلنا الإشارة اليه فافهم ان
قوله مستلزم على هذا التوجيه يحتمل وجهين وذكر بعض الفضلاء
احدهما ان يكون اعراضا احدهما منع التوقف بناء على جواز
استلزام المحال المحال والثاني ابطاله بكونه مستلزم لتقدم
على نفسه وتأنيما ان يكون تحقيقا للقيام بان ذلك التوقف
المراد هو الثاني وان كان لزمه لمقدمه ممنوعا بناء على
الذكر فكان الاستدلال من هذه الجهة عليا لكن بطريق
لزوم الدور كما هو بطريقه لزوم التام فهو بحث على الدليل من جهة
ونقوت به من جهة اخرى فتأمل ولا يخفى ان التكلف في هذا
التوجيه على بعض الاحتمالات اقل من التوجيه الاول ولكن

برغم

يرد عليه على ما ذكره او لا من منع التوقف بناء على جواز
الحال المحال بخارج عن اداب البحث وقد ظهر وجهه مما سبق
انما وكذا قوله مستلزم على الوجه الاول خارج عن اداب لان
غرض المستدل ايضا ابطال التوقف فيطلعه وجهه مستلزما
تقدم الشيء على نفسه اقوى دليل على مطلوبه واما على الوجه
الثاني فلا يراد عليه ولكن سياق الكلام لا يلائمه فتأمل و
تأنيما ما نقل الفاضل المعاصر ايضا بقوله وقد جعل المحال محال للمستدل
وقوله ولما كان استلزام الى اخر الكلام محله اخرى مستقلة على تقديره
وخبر مثل ملق الحاشية فيصير محصول الكلام ان ذلك
التوقف مع ممنوعته لزوم مبطا ايضا لانه ناش من محال الحدوث
الفعل الطلق على تقدير الوجود واجباب من امتناع الانفكاك فيكون
معارضة المقدمة المنوعة ثم ان قيل المحال يمكن ان يستلزم
محالا اخر فاحدوثه على تقدير الوجود يمكن ان يستلزم التوقف
بقوله ما كان فيما اخر فيه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه
انتهى وهذا توجيه غريب لا حاجة الى التعرض لما فيه
ثم قال الفاضل المعاصر في الاشارة الموردة في الحاشية الغريبة
مدفوعة بانه تامل فاعلم ان عليك ان لا تتوعد التام وان
نظارت التي اشار اليها في ما اورده الغرض بعد ما بحث في توجيه

الحاشية بمثل هذا التوجيه الاخير بقوله ولا يخفى ما فيه
اذ قد عرفت ان المقصد انه لو كان فرد من العالم حادثا لثبوت
على فرد حادث وهذا مما لا شبهة فيه وعلى تقدير كون المراد
حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف على شرط مما لا يقبل النسخ
ايضا وغاية الزوم من استلزام الحال المحال هي هنا كون كل
فرد من العالم مقدر على اخر لا يقدم الشيء على نفسه مع ان الكثرة
خروجها عن قانون المناظرة انتهى ويرد على اليراد الاول ان بنا
كله الحق هي هنا على ان يكون المراد انشاأ القدم الفعل المطلق ونحوه
بعد ذلك الى احتمال الثاني كالاخفى ولما اليراد الثاني فلم يظهر
توجيهه في باري النظر والوقت عز من ان يقتضيه بالتأمل في موانع
اليراد الثالث فهو حق يتوجه على جميع الاحتمالات كما استمرنا
اليه وليت شعري ما وجدته فيكون يظهر من الشاكر فيما على
من كلامه الفاضل المعاصر فامل هذا ما قبل في كل هذه الحاشية
والاظهر ان يحمل على الوجه الثاني على بعض الاحتمالات التي
لم يرفه زيادة تكلف واليراد بكونه خارجا عن قانون المناظرة
علم ما ورد لا يخرج منه ولا يجب التوقف في اصلها
والتمسك بعدم وصولها اليه وقد اخطأ المحقق في ذلك
تطحا كما سيظهر من الحاشية الاخرى وايضا ما هو منشاء هذا

مما لا يخفى

ومذكور صريحا في كلامه في هذه الحاشية فلا يخفى على
عاجز وجه لا يرد هذا كما لا يخفى **قوله** مستلزم لتقدم الشيء على
الحال بان استلزام التوقف المذكور لتقدم الشيء على نفسه انتهى
لكن الفعل المطلق قد لا يكون جميع الافعال احاد تاما موقفا
بشرط خارج خارج عنها فكان ذلك الشطر ايضا متوقفا
نفسه ضرورة كونه من جملة الافعال التي توقف على نظيره امتر
في ذات الواجب فتأمل وقال بعض الفضلاء بانه ان اتحاد
الذات والادوات الحوادث فالشطر الحادث اما ان يكون عينه او
عنه وهذا على تقدير حدوثه بالتوقف على الشيء وفيه دليل
العلم لا يكون في اول حادثة بل يوجد في مرتبة واجبة امور غير متناهية
على سبيل الاجتماع وكل حادث يتوقف على شرط حادث اخر
وهكذا لا يتوقف الامر يكون في اول الحوادث حتى يكون متاخرا عن
او غير متاخرا عنه فالمراد ان الشيء على سبيل الاجتماع لا يتوقف
على نفسه فالوصفا ذكرنا في اصل **قوله** لا حاجتنا لهذا التقييد بعد
بعد تعيين الواجب بالمعنى المذكور لان الواجب بذلك المعنى
ما يمنع انكالك الفعل منه لا يكون الا تاما ولا يعقل كونه ناقصا
بالتام لغونهم الواجب بالمعنى المشهور لا ما يجب صدور الفعل
عنه قد يكون تاما وهو ما اذا لم يتوقف على شرط وقد يكون ناقصا

الاسكان
الواجب فلا واستظهر ان افتاتل **قوله** وايضا ذلك الخلق في هذا حق
قائه اذا كان اثر الواجب بالمعنى المذكور حادنا فيخصه ونوعه على ما ذكره
الحنيفة بلزم الخلق اليه سواء توقف على الشرط لا فلا حاجة الى اعتبار
توقفه على شرط فلا حاجة الى اعتبار توقفه على شرط والاراد
وما اعترض عليه بعض المحققين من انه لم يثبت في سابق جرد
جميع ما سئل الله تعالى مطلقا وان كان بالتوقف بل ذلك مما لا يسبيل
اليه عقلا ولو سلم ذلك لا يلزم الخلف وذلك غير ادعاءه فتأمل
وايضا عرفت ان بناء الاستدلال ليس على فرض الاحتياج الا لرب
على الاحتياج مطلقا انتهى فردد على الاول انه كما ثبت سابقا حدوث
جميع الاجسام والاعراض شخصيا كذا ثبت حدوثها نوعا واما
واما الجرد فلان ثبت حدوثها بالانحصار لا نوعا كذا ثبت
وجودها عند المصالح كجودها في العالم مطلقا كسبيلها في العلم
فلا لا يتوجه سوى اليراد الذي سبكه الله وهو يتوجه سواء
اخذ في عينه حدوث الشيء والنقص ولا يتوجه على تقدير وجوده
الحدوث النوعي بحيث اذ على ان هذا الحق في اصله هو الثاني
ان على تقدير تعاقب الشرط يلزم التقدم بالتوقف كالتسوية في
الحسن ايضا وهو خلاف الفرض اذ لم يتم التوقف على فرض الحدوث
شخصا ونوعا على ما ذكره الحنفية فعلم هذا الفرض يلزم الخلق اليه

وهذا المعنى ليس المراد بهما على وجه الحق فانه **قوله** فان
قبل هذا التقييد لا يخرج اي يكون وفيه من خصه البعض الذين
الواجب هي هنا حق لا على علمه الشهود الا انه لا يجوز ان يكون
التقصير **قوله** فلا لا يخرج فيه لان الواجب التام مع كونه
الواجب على معنى اخر عند الحكماء الذي هو المراد بهما والتوقف
بالمعنى الذي قال بالحق ما وجدته في العلم في وقت ما لا يخفى
بالعلم بالاخص والقرينة المقتضية يجب ان يكون مختصة بالمعنى
المقتضيه لابل الشاكر التبادر من الواجب التام انها هو العلم
المقصود كالاخفى واعترض الفخر بانه التبادر من الواجب
التام ما يكون ذاتا كافية في الفعل على حيلج الاشراط
ولا الى العلم بالمصلحة وهذا غير مشرك ولا يخفى ما فيه
كان التبادر هذا فلم يصدق على المقصود ايضا فانه لا يلزم فيه
ان يكون اصل التام كافية كما سبق فتأمل **قوله** في علم الخلق
عن الواجب التام هذا اعتراض اخر على الاستدلال الذي انشأه
على عدم التوضيح في القيد كما ذكره في عبارة الفخرى وقد استمرنا
سابقا الى تحاقق هذا الاعتراض فان كان كون الحدوث على تقدير
الاحتياج بالمعنى المذكور محالا لا يضر الاستدلال بل هو عين ما
لكن الاعتراض لم يتوجه اليه ويصير التام الاستدلال على تقدير

الاعتراض

اليه فذكر قال الشارحة الى جواب اعراض اخذ هذا والظاهر ان كلام
 الصالحين لما افاد في بقدر المصطل وقدر كونه وجوبه ان
 لا يخفى الذكر فان اروت الاطلاع عليها فارجع الى الجواب في
 الشارحة وما يثبت عندنا وجود المجزئات في اي الفعل اما الشارحة
 والظاهر الصواب قابل بوجودها لكن ان ثبت حدوثها على ما ذكره الشارحة
 هناك فتوقف على اثبات الاختيار فثبت فيما سبق حدوثها
 جودات الواقعة ايضا فافهم **ف** القول العاقل في اثبات حدوثها
 فان قلت هذا لا يقع الا برفع الازدواج ايضا عن الصواب وهو لا يستلزم حدوث
 بذلك قلت العلم يتعرض له بشرطه ويكون بناء كلامه على
 الاعلى ما سبق منه على ان ما ذكره في بحث حدوث النفس من
 قوله وهو شرط قولنا لا يصح ان يجعل اشارة الى هذا في حدوث
 النفس على قولنا بلين بحدوث العالم مطلقا فافهم واعتبر بان
 اثبات حدوث العالم بالاجماع حدوثه ووقت اذجة الاجماع في
 حدوثه وموقفه على ثبوت التشرع وثبوت التشرع موقوف على
 الازدواج والعلم صريح في موقفه على العلم بحدوثه تعالى ولا يجازان
 يقدر على منع اظهار المجزئة على ان الكاذب والجواب ان العلم بصديق
 الانبياء لا يتوقف على القدرة بالعلم بالذات والحق بالعلم بالذات
 وقوله قد اشترى الى ذلك سابقا فلا تغفل على ان يكون ان يكون

فان

يخرج مشاهدة التجربة يحصل العلم بصديق صاحبها بلا احتياج الى
 مقابلة اخرى كافتل زغبان الحكام وح يمكن اثبات الاخير بالعلم
 بالتجربة بل اثبات الواجب ايضا بهذا الطريق فلا بد من اتمل وقال بعض
 الحنفين الحق ان يقال ان اثبات النبوة موقوف على وجود القدرة والاعلى
 حينا لا على العلم بوجودها لان العلم ببقية ان اظهر المجزئة على ان الكاذب
 يمنع عقلا يجب تنزيهه عنه وهذا القدر كاف في اثبات النبوة
 وبعد اثبات النبوة ثبت صدق النبي والاذنيت صدق ثبت
 في كل ما اخبر به ومنه حدوث العالم فيكون ان يكون اثبات النبوة موقفا
 على اثبات النبوة فحصل اختلاف الحق فلم يلزم القول بالحق ولا بالحق
 ما فيه لان العلم بان اظهر المجزئة على ان الكاذب يمنع تنزيهه
 بقدره انما هو بعد العلم بحدوثه وما قيل ذلك في كل دعوى
 ذلك في كل الحق في اثبات القدرة ولا حاجة الى التمسك بالشرع و
 حدوث العالم فافهم هكذا ينبغي تقرير الازدواج على كل في بعض الحق
ف والحدوث والشروط هو قوله كان الله ولم يكن معه شيء
 قوله لا دليل عقلي على ما ذكره فان كلام القدر كلها مدخولة وقد سبق
 في بحث الجواهر والفاضل العام عنها ولما لم يكن موضعها
 والتعرض ليدفع زيادة اطلاق يمنع ذلك من علم بعض ما
 في كلامه في تضاعف كلما اتا السابفة فذكر اعراضا قلت

بما لا يبعد ان يكون



ف اي الدليل عقلي عليه ما كان له دليل فيقول العقل المصغر
 بل انما الكلام بيان ان كونه غير محقولة او باطل عند العقل وكون
 ان يحصل قول غير مقتضى البتة فيقال انما هو لا يوجد
 الحق انما حصل الجواهر هي بالذات كونه لا يجوز ان يكون موجودا
 للعلم اصل المقارفة ايضا على زعم كونه الحق والظاهر في غير
 ذلك التعميم هذا قال الفاضل العاصم ان نفس الحق بالذات لا يتغير
 وهو كونه فافهم **ف** وهذا مما لا يوافق كلام الحكماء في انهم متفقون
 ان جميع الموجودات صادقة بحدوثها وان الوجود معلول له على الاطلاق
 هكذا في شرح الاشارات وما شابه هذه العبارة كثيرا **ف** فافهم
 كان للعدم شركة في افادة الوجود على اعراضه بان الكون في صفة
 وان كان عدمه فلو ليس احصا فلا يمكن ان يوجد شيئا بذلك
 الاعتبار لكن بوجوده بحدوثه في الفعل فيه فبعد ذلك يمكن ان يوجد
 شيئا باعتبار كونه موقفا لزم منه شركة العدم في افادة الوجود
 كما لا يخفى واجاب عنه السيد الامام قدس سره بان العقل على
 المرحوم ما بالعلم ويجوز ان يكون بالقدرة ان لا يتغير في الوجود
 فيكون ذلك باعتبار وجوده بالفصل ووجوده بالفصل فانما هو من
 الواجب فيكون هو موجود وفيه ما لا يخفى فانه لو كان ذات الممكن
 موجودا لكان كونه موجودا لا يلزم لان يكون فاعلم على وجه

الذات

لذلك ينبغي ان لا يكون الوجود له هو هو فافهم وقال بعض الحنفين العقل
 جليل الممكن الموجود الى ما بالقوة لا دخل في اخراج النبي من القوة الى
 الفعل فيطرده خلف فان شريطة ما بالالفعل فلو كان متوقفا بالقوة
 فيخلو ايضا وهكذا الى ان ينهي ولا يخفى ما فيه وهذا في الجواهر في القوة
 ان اراد بالجن في قوله ما بالقوة بالصفة المتحققة في الواقع لما
 الملائكة لكن لان ان العقل كمالا لا يتغير عندهم من انه دليل على
 مشطرة وان اراد به اعم من ذلك حتى يشمل الامكان الذي لا يتغير
 بغيره العقل من مجرد ملاحظة ذات الممكن بغيره باللائمة
 مستند بالعدم الذي ينسب العقل ذات الممكن بالعدم
 الوجود في الملاحظة متحققة في نفس الامر حتى يكون له شركة في
 افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة
 الى الفعل انتهى واجاب السيد الامام قدس سره بوجهين
 معنى بالقوة على التبريد وقولنا معنى ما بالقوة على الاطلاق فان
 المراد من الاول هو ان يكون الذات بالفعل ويكون معنى ما وصفه
 ما له بالقوة وهذا لا يكون اتوفي الماديات لان التجزئة في صفتها
 حاصرها بالفعل والمراد من الثاني ان يكون الذات والصفة
 كلاهما داخلين تحت مفهوم ما بالقوة وهذا الصفة شامل للماديات
 ويات المجزئات اذ كل ممكن بما هو ممكن من حيث ذاته لا

الاحتمال

يكون الاله بالقوة ومواد المستدله هو الثاني وفيه ان هذا لا يرجع
اختيار الشئ الثاني المكتوم ذكره لا يرفع حجاب عنه اذ مراده
ان الممكن اذا وجد فهو موجود بالفعل وليس بالقوة اضافة الى
ان يكون بذلك الاعتبار موجودا في الشيء وانها بالقوة بحسب
اصل الله وعندنا ملاحظة العقل ذاته وهو بهذا الاعتبار لا يرفع
لا يرفع فانه بما افاده هذا لا يخفى ان كلامه علم اذ كان لا يرجع
الا لاعتراض التمكن كونه فيه نظو ليد لا يطالب بحجته فناما
اعتض ايضا على الخشي بان ما نقله ليد لا اعلى التمكن لا يمكنه
ان يكون مثا لراف الوجود لانه لا يمكن ان يكون شرا وواسطه في
يجاد فلم لا يجوز ان يكون لبعض الخزوات قدره واختياره على ايجاد
العالم الاجسام كقدرتنا واختيارنا على حركة تنا على زهاب
الاشاعرة ويكون العالم الجسماني حادثا عن السبيل الاول القديم
سبيل الایجاب مشرفا عليها فيكون واسطه بهذا المعنى لا بد ان ينفى
ذلك من دليل واجاب الفاضل العاصم بان ذلك يمكن بفعل الكلام
على هذا التقدير لان تلك القدرة وعلة حدوثها فيلسف امتدادها
وقدم الاجسام الموقوفة عليها والاشاعرة قال فان قلت لم لا يجوز
ان يكون علم ذلك الحرة القديم في الاله بلا حبال العالم الجسماني
واراد ان القديم متطاول ومحمدا ونحوه العجب القديم في الاله

التي هو الاصح بحالها كما في قوله تعالى فاعل جردت فاعل جردت فاعل جردت
العين قلت فرق بين ان يكون صدر الفعل عن الفاعل والوجه في
يعلم شي اخر وانه وسي ان يكون على الفاعل المختار نفسه من جهة العلق
الاول في المحذورات الالزجة جردت الفاعل في وقت معين المحلقة
وعلى الثاني يمكن انفصال الفاعل مع العلم والاولاد في الالزج
ايجاد الفعل عنه بل قد يجب بخلاف الاول ان لا يكون على ذلك التقييد
انفصال الفعل عن وجود الفاعل مع وجود الشرط فليست هي
وانت خبر بان التقييد بحكمه كونه لا شك انه اذا علق علما
في وقت وقدر ناعا في فعل واجتمع سائر الترايط فالتعلق
هو الا في فعل ذلك في ذلك الوقت وانما قبل فلا على قياس ما نقل
عن الصنف وظانته سواء في هذا ان يكون الوجه لذل الشئ
في الواقع هو العبد وانته نعم اذا كان الوجه بجميع الاشياء
هو انه تعالى ما ذكره المحقق فلا محذور في تأخيره بايجاد شئ في الوقت
التي علق اولادنا بفعله فيه وح فيوجه الكلام ولا يشك المرفق
والاعراض الفارقة المح قال الفاعل المعاصر هذا ناطق لما
قال الشيخ الرئيس في اول سادسه الهيئات من ان الفاعل العزالي
يغير وجود امبائها لذلها اي لا يكون ذاتها بالعقل الاول محلا
لا في تقديرها وجود شي يقتضيه باحتيكون في ذاته قوة

وجوده ثم قال وذلك لأن لا يمتنع أن يكون مفعول بالفاعل مبدأ
التحريك فخطا كما يمتنع الطليقون أن يبدأوا الوجود مفيداً
البداية للعالم وأما العلة الفاعلية الطبيعية فالتقدير وجودها
التحريك بل بدأها التحريك كما يكون مفيد الوجود في
الطبيعة من مبدأ حركة انتهى كلامه ما قبل والغرض من ذلك
التقدير استثناء الحركة كما نادى به كلامه فذلك لأن مبدأ
الحركة ليس مفيد الوجود أما الفعل الوجودي حتى يجب أن يكون
يتمتع بمبدأ القوة فان الحركة بمعنى كون الشيء في البدء
والتمتع على الاستمرار عليه من الحاصلين كما بالقوة عن جهة ما
هو بالقوة اذا تحرك مادام في الساعات ساكن في وقتك بالقوة
وأما في الغاية بالقوة فاذا تحرك حصل كما وفعل اوله ^{فصل}
الكامل وفعل ثان هو الوصول في الغاية لكن مادام في ذلك المكان
بعد بالقوة في حالته ما بين صرافة القوة ومحوها لفعل ذلك
يكون فاعل التحريك اثنين في قوة مرجحة وفعلية مرجحة
كان موضوعها ايضا يجب ان يكون كذا وأما الأمر المتصل
العقول التحريك بين البدأ والتمتع التي بالحركة بمنزلة القطع
فذلك الوجود له التي بالفعل الا في الدهر هذا محض ماد كره
بمبدأ في التحصيل عند الحركة ومفهومه من قول الفيلسوف

الذي الذهن مما لا دليل عليه بل الحق جواز كونها موجودة في الخارج
 لكن على سبيل التدريج لا وجه لانكار وجودها في الخارج والقدرة
 بوجودها في الذهن اذ في شئ من الذهن والخارج لا يمكن ان يوجد
 دفعة فلو جاز الوجود على سبيل التدريج لخارج في الخارج ايضا
 والافلا يعقل في الذهن ايضا ما ذكر في الحركة التوسعية
 مركزه امر اربع صرافة القوة ومحوض الفعل لوقيل في الحركة القطعية
 لكان له وجه فافهم فظننا او سرنا ان الاعتراض في الحركة على
 القبل متوجه ولا يرفع ما ذكره وههنا كلام اخر يرفع على الحق
 وهوانه اذا جاز ان يكون موجودا الحركة هو الكون فلا يرفع حق
 الوسطة اذ يجوز ان يكون ذلك المحرك القديم اختار قدرته واما
 وعلى الحركة في وقت يتعاقب ذلك جائز ويكون تلك الحركة شرط
 لايجاد الواجب العالم على سبيل الاجاب نعوذ بالله منه فلا
 اختيار والواجب بما ذكره هذا وقد جعل بعض الافاضل كلاما في
 ههنا على الدعوى الكلية على ما يقتضيه الدليل المنقول قال قوله
 الفارقة لذات الوجود اي الباسطة اما لان العروض هو الجواهر
 والاعراض المادية وههنا ينسب الى تلك الوسطة المعروض
 انها مجردة واما لان العالم يجب ان يكون ميانا للعلة بوجوه
 قوله وهذا لا ينافي كون حركات العباد احوال استارة للمادة كلام

بأن

من بقوله اذا كان التأثير في الكل من الله فالعباد مجبورون
 بقدره ان لا يلزم من عدم تأثير العباد في افعالهم عدم الا
 واخراج الشئ من العدم الى الفعل لان هذا شأن من الاشياء
 للعدم والقوة فيه عدم كونه موقوف عليهم لافعالهم فوجوه
 مع القدرة والاختيار من اجزاء العلة بمعنى انه لو لم يكن
 لوقيل تلك الافعال من العدم في قضاء الوجود وهذا
 كاف في كونهم غير مجبورين وهذا لا يرجع الى رأي لا شعري
 فانه يقول بانه لا ربط عقل بين ممكنين اصل بل عادة الله تعالى
 جارية بان يتحقق افعال العباد مثلا عقيب ارادته وهو
 قوته عليها حتى قالوا ان النتيجة فانضة من المبدء
 انما ياض من غير ربط عقل بين العدميات والقياسات
 بطريق جبر عادة الله تعالى فيض ان النتيجة عقيب ترتيب
 العدميات والجملة فصل العبد عند ههنا هو بمنزلة انما
 امتان شيئا وينقل به ويضع شخص اخر يد تحت هذا
 فانه لا اثر لوضع يده في نقله وهذا بخلاف ما ذكره فان اذا
 العبد فمات يوقف عليه الفعل وجزء اخر للعلة التامة او
 ليس بجبر تجري العادة فلا يتوجه على هذا المفاصل
 يتوجه على الاشعر ولا يخفى منه ايضا دعوى الضرورة

للتزادها الصفر استنادا لافعالنا اليها او نقل الاستناد
 والفعل غير اعطاء الوجود فافهم وانت خير بان ههنا
 مع بعده جذا محل تاثر فان ذكره في جواب لزوم كون
 مجبورين مما يتكفل تحقيقه جذا لانه اذا كان افاضة الوجود
 من جانب الله تعالى والارادة التي من العبد موجودا ههنا
 هو ان الله تعالى بعد تحقيق الارادة يفيض الوجود اليه فيقتضيه
 حركته ويجوز عقابه على الاذلال فيه اصلا وهو
 انه لو نقل ايضا بان افاضة من الله كان الاشكال وادفع
 على ما مضى في تعليقه على شرح التفسير لكونه القول بان
 يصير اقوى فتأمل ثم لا يخفى ان ما اوردهنا على الحق ايضا لا ينفخ
 بهذا التوجيه اذ لا شك ان الممكن ان يختار بارادته وعلى هذا
 خاضا للحركة سواء كان موجودا ام لا ولا يلزم من ذلك الخلف
 فيخرج ان يكون تلك الحركة شرط الاجاد الواجب العالم على
 ما ذكرنا فاقترن **قال** الشارح في الدلائل الاقل الخ لا يخفى
 ان هذا الدليل انما ينافي سبب في المختار بالمعنى الشهور كما اشار
 اليه سابقا ولا ينطبق على شئ من الاختيار بالمعنى الذي ذكره الحق
 لانه لا يلزم منه ان يكون التاثير عند الاستجماع واجب
 ويدونه متعا وهو لا ينافي حدوث العالم الذي يرجع اليه

الاجز

الاختيار المذكور اذ فعل في وقت الحدوث استجماع الشر لا يقدرون
 الحدوث وقبل المخرج واستمع وتيمم بان لا واجب صدور الامر
 بالشرط لانه لا يراه في حال استجماع الشر لا يقدرون
 والارادة لانه لا يراه في حال استجماع الشر لا يقدرون
 لا الذات فبطل الاختيار المذكور على بعض الجوانب تكلف
 جذا وليس في الاستدلال المذكور منه عين والاشهر ايضا ما ذكره
 الجواب لا يناسب هذا كما لا يخفى بل الجواب ما افاد الحق
 في دفعه فان قيل فتأمل وقال الفاضل المعاصر الشئ بالدليل المذكور
 هو القدرة للضرورة للحدوث المختصه بالتكلم وهي لخص من الحق
 المتفق عليه بينه وبين الحكم فانياتهما ملزوم ابتداء وفيها
 لانهم ينفردوا الشبهة الثالثة باختصاصها غير مختص بل بالبقاء
 كما لا يخفى انهم وفيه ان المعنى الذي ذكره الحق القدرة ليس لخص
 مطلقا من الحق للشهور بل من وجه لا يخفى فلا يلزم من ضعف القدرة
 بالمعنى المشهور من ذلك المعنى ايضا حتى تكلف ويؤمن ان ايراد
 الشبهة ههنا بذلك الاعتبار لا ان يقان المدعى ههنا وان كانت
 اثبات القدر بالمعنى الذي ذكره الحق لان الدليل المذكور على ما
 قرره الشبهة قدرت بالمعنى المشهور ايضا فالشئ بذلك الدليل
 اخضر من القدر بالمعنى المشهور فإيراد الشبهة المذكورة بل الملاحظ

ولا يخفى فيه من التكلف والتعسف فافهم وما ذكره من عدم
 تلك التفتت بقوله الثاني بعد كلامه من فلا تغفل **ف** المناسب
 المحذرة لئلا لا يفهم الاضمار بشعر زيادة الارادة مع التامعين الداء
 عند الصفا المناسب بتدليلا باعتبار وفي المحاشي الفخر حال
 تضام على الاضمار في الملاحظة والاعتبار وفيه تكلف وكان
 قول المحقق والناسب الا ان عن جواز التأويل والفاضل العاصم
 ذكر ان الحق لما زعم ان الشرح ان الارادة زائدة على الذات
 عند المحقق كاسبق قول فلذا لم يؤلف فامل **ف** قلت لما كان الحق
 بعض الحقين ويمكن ان يقع ايضا ان الوجود الانيه للعالم يجوز ان
 يكون متبعا فكون الواجب وجميع صفاته الكائنية قد يكون الانيه
 في الاجادة لان المنع لا يصير متعلقا بالاجادة وفيه تامل لان الوجود
 الازل للممكن اذا كان متعلقا بالذات فلا بد ان يفتقر العدم فان
 اقتضى العدم مطلقا فيجب ان يكون معدوما دائما ولا يلزم الا
 تغلب وان اقتضى العدم في وقت قال الامر في مدخلية او
 فلا بد من القول بقدوم الزمان وح فلا حاجة الى التمسك بما ذكر
 اذ القول بقدوم الزمان يمكن في جميع ربط الحوادث بالحق **ف** كما
 ليس سابقا ولا يلزم التمسك بكون الوجود الانيه للممكن متبعا
 للذات فان قلت لغز اقتضى العدم قبل الوجود لا العدم في وقت

فخرج

خاص حتى يلزم ما ذكرت قلت فلا بد ان يثبت له انما **ل** عدم
 قبل الوجود وانتهى وبالحجة الممكن اذا اقتضى العدم بذاته في
 مدخلية شيء اصلا فيجب ان يكون معدوما دائما بالعدم
 التمسك هو مقتضاه ان كان عدما مطلقا وان كان عدما في
 وقت خاص فعدمه في وقت خاص اي يجب ان يكون
 معدوما دائما في ذلك الوقت وانتهى وكذا ان كان الحق
 العدم قبل الوجود او بقيد اخر مثله وان اقتضى العدم به
 خلية شيء اخر من وقتا وغيره فاذا لم يكن ذلك الوقت
 مثلا لم يقتض العدم واستعمل الاتحاد الفاعل اياه فينقل الكلام
 الى ذلك الامر الاخر ويبقى الاشكال بحاله فان تمسك بقدر
 الزمان الموهوم فيه وعلى تقدير محتمل يمكن في دفع الاشكال
 ولا حاجة الى ما ذكره **ف** كما مر من الاشارة الى الحق متعلق
 بجميع ما ذكر في ذيل قلت وموقع الاشارة ما مر من في الحاشي
 الفنون بقوله واضح على انه قادر حيث قال بل يمكن علم الفاعل
 بالحق في جميع احوال العالم في الوقت الذي اوجده فهو قال
 للايجاب الخاص وهو ايجاب وجود الحادث بالنظر في علم
 الفاعل بنظام الخير ومصالح الغير انتهى ولا حاجة الى جعله
 اشارة الى محتمل قوله وان تحقق الايجاب بمعنى استحالة الحوادث

اعني الله ان هذا الارادة هو الارادة السابق بعينه كما خبر به قوله **ل** الحاشي
 ولما اعاده ههنا لزيادة التوضيح والاشارة الى ان عينه الصفات
 لا ينافي القدرة والاختيار حتى ان شاء فعل وان لو شاء لم يفعل على
 ما ذكره الحكماء ولا يرد التساؤل واليجاب المذكورين بقوله فان قلت
 الحق في فراهه بالاختيار الذي هو مراد التكليف هو امتناع الامتناع
 الانكسار المستلزم لحدوث لا محتمل الفعل والترك كانه قد وعى ما ذكره
 بقا ان يرجع الى التفسير الاخر والارادة بحسبها بالنظر في الذات من حيث
 وهو لا ينافي الوجوب بسبب الارادة وان كانت عين الذات هذا
 قال الفاضل العاصم يعني ان التكليف لا يكف في قدره السابق بالاعتبار
 المذكورين المسلمين عند الحكماء بل قال هي عبارة عن كونها بحيث
 يخ عنه صدور الفعل فلا وعه تارة اخرى فلا يمكن القول بان
 صدور الفعل بالنظر في الارادة والعالم الغير الرايدين على الذات بل ان
 يبين القدرين ايضا واجب وعدمه مشع كما بقوله الحكم فالوجوب
 بالاختيار ينافي الاختيار على اختياره الا ان يختار بحسب الاختيار كعبه
 المعتزلة والكرامه والفرق بين هذا الارادة ومفاتيح الحاشية السابقة
 طلائعنا الى البيان انتهى وفيه تامل لان التكليف في ذاته والتمسك
 القدرة بحسب الفعل وتركه كما مر الحكماء وهو يرجع الى التفسير الاخر
 والاعتبار عليه وليس في كلامهم معنى اخر للقدرة لا ما ذكره هذا الفاضل

المحاشي وقريب منه ما ذكره الفاضل العاصم فافهم **ل**
 الشارح بل يحققه فان القادر الحق توضحه ان القادر هو الذي
 اذا اراد الفعل فلا وجب صدوره عنه اذ لو لم يكن عنه
 بعد ارادته لم يكن قادرا عليه فالوجوب بسبب الارادة لا
 ينافي الاختيار بل لا بد في الاختيار منه وقال الفاضل العاصم
 بل يحققه او كون الارادة موجبة لصدور الفعل كما سنعرض
 امكانه بالنظر في ذات الفاعل من دون ملاحظته ما قبله فان
 القادر الحق دليل عدم المناقات وفيه اشعار بغير القدرة و
 هيضا يظهر التلازم الذي ادعاه الحق بينهما صدر الحق فافهم
 انتهى وما ذكره في التعليل على حد كما ذكر في الصحيح وهو ان
 وقوله فان القادر الحق على ما ذكر تعليل الكل من عدم المناقات
 والتحقيق كما لا يخفى ان مرادهم انه ههنا انما يظهر ان
 المراد من التفسيرين واحدا ان المراد بحسب العقل والتلازم انه اذا
 شاء فعل واذا اراد لم يفعل فيرجع الى التفسير الاخر لان
 هم ان لا يتم كما هو ظاهر ما دعاه الحق ههنا فافهم وقد نبهنا
 هناك فذكر وقال السيد الشريف في شرح الواقفة تحليل قول
 مستظهر بل يحققه لا وعه يظهر ان الوجوب بالاختيار في
 الاختيار وفيه تامل يظهر بالتامل فامل **ف** لقائل يقول

الذات

ولا غير لكن الحق جمل الاحباب هي على امتناع الانكسار الى كون القدر
 القابل للتحقق بالمليين وح فان كان المراد ان القدر قد لا يصدق
 انما اخذ الحق بينا في الوجوب بالاختيار اذ كان حين الذات
 الابرار سابق بعينه وان كان له اخر فلا وجه له وبالجملة كون
 الابرار غير الابرار السابق **قوله** بالابرار من البيان فانما لا نرى
 ابرارهم هيما غير ان حدوث العالم لا يحتاج الى جمع مع القول بال
 الوجوب بسبب الارادة التي هي حين الذات فتأمل وتوهم ان
 القديمين ايضا كما قد اشار الى ما اورده بعض المحققين من ان
 السقطة بعد زيادة الارادة ليس شيئا او على تقدير زيادة الارادة
 يلزم تضاد المذكور وقوله تامل لا يصدق بزيادة المحذور كما هو
 بعض المعتزلة والكرامه لانكسار والقائل بكونها ذاتية قد يتر
 انها هو الاشعر ولا اشكال عليه لانه لا يقول بالوجوب فالابرار
 بالغاين بالعين كما فعل المحقق وهو ظاهر واعلم ان بعض المحققين
 فرع على ما ذكر ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار مع فلا
 على الحكم في القول بالاجاب والقول بالاجاب لا ينافي القدرة
 سواء كان الاجاب دائما او انت خبير بعدم وجوده اذ لم يشنع
 احد على الحكم من هذا الوجه وانما اشنع من شنع اعدائهم فالتوهم
 بالاجاب بل ان هذا الامر الذي ذكرنا سابقا حتى يكون له هيلا

فيكون

من قبل افعال الطابع والتمتع في موقعه لكن الكا في منشأ ^{فهم}
 هذا في قول الحق واما القدرة بالمعنى الذي ينبغي ان يكون مراد ^{الممكن}
 وهو الفعل والتمتع بالامكان الوقوف فلا يحتاج القول بالاجاب
 سواء كان دائما او فان النظر قد هو بالقدرة تحت الفعل في وقت
 وترك في ذلك الوقت والرد بالترك في قوله تحت الفعل والترك
 هو مقابل للفعل وحده الزمان معبرة في التقابل بالترك ^{فهم}
 في زمان الفعل هو التقابل للفعل لا التمسك بعرض قبل عدم ايجاد الزمان
 فالفعل اذا وجب في وقت ما لم يكن ان يكون فاعلا بالاختيار فيه لعدم
 امكان وقوع التمسك فيه فالقول بالاختيار به في المعنى ليس الا
 شعري فخطا وعند يجوز ان يقع به للفعل بترك لعدم الوجوب
 فتعذر الفاعل مختار وان كان العالم قد يافعل هذا يرجع التراجع
 في الاجاب والاختيار لا يلائم سوى حدوث الامر وقد مر فاحتج
 ان هذا التراجع لا ينبغي ان يكون الا في الاشعر والحكيم فاحفظ ^{هذا}
 انتهى وفيه تامل فان مرادهم بالتمتع هو التقابل بالزمان لا التمسك
 بدون اعتبار الارادة كما انشأنا اليه سابقا لا لان كان الوقوف عليها
 زعمهم بعد حمل على الامكان الوقوف بحسب حمل على الفعل والترك
 في وقتين وان كان كذلك فاحتج لا يلزم ما ذكره وكيف يحمل العبارة
 الواقعة كلام المتكلمين فاجابة وبعض الفلاسفة ايضا على ما لا ^{يستقيم}

الاعلى من مذهب الاشعر في اذن ان يطرح ما امر بفظ خلف قاف
قوله عن تعاقب الامور الخ فنع وقع تعاقبها ووجود مرادها لا انه
 قائل بحدوث التعاقب كما هو مذهب بعضهم فالارادة متعاقبة عند
 في الاول حدوث التعاقب وقت التمسك هو المراد فلا فائدة فاسئل العاصم
قوله انما يتحقق ساف كاف الخ يعرض التمسك كما ذكره على غير ما افاد
 الاعراض المذكورة عليه التحقيق الشا عنه هو ما سير ذكره في آخره
 الحاشية بقوله اقول قد مر من الاشارة قاف وقد اشار اليها الحاشية
 السابقة بقوله قلت الخ **قوله** والا لزوم اجتماع الصالح يلزم الخلف
 ايضا كما ظهر سابق في ذكره **قوله** قلت تخلف العلول عر عليه
 الخ فان مات فخط هذا عند حدوث لا يكون وجوده ^{فهم}
 اقول بعد اذ لو وجدت قبل ايضا يلزم الخلف مع الخلف البتة
 من ذلك العلة ايضا يجب ان يكون موجودة في ذات لان اذ لم يمتد
 قبله الزمان يلزم الخلف وبالنسبة لتناقضات في زمان وجود
 الاعمال انما يتأخر في الان للوقوع وعادله في زمانها العقل
 كما يحكم باحالة الخلف مع خالف زمانه على كماله في تحقق العلول
 ان والعلول بعد ذلك بل يجب بوجوب كون العلول ايضا في
 الان فتأمل القول وتبين ان ذات ما لا وجه له قلت قولنا سابقا
 انه قد متوهم انما يرتجى الوجود غير قادر الذات كالحكمه يكون انما

فهم

تحققها اليها ويكون هو شرط الوجود الحادث ومعدلا بحيث يكون
 انما يتقضى ان هو اقول ان وجود الحادث وكل قطعة فرض من ذلك
 الامر وقوف على قطعة اخرى سابقة عليها يمكن معدلا على ذلك
 الوجه فلا اشكال فان قلت قد وجود قطع الاول يجب وجود
 قطعة الثانية ايضا فقلت كل جزء فرض من القطعة الثانية مل وجود الجزء
 السابق عليه شرط الوجود ومعدلا في الوجود لا يوجد في الزمان وجود
 الثانية بمرادها عند انقضاء قطعة الاولى تامل فان قيل يمكن الاحتجاج
 بالاعراض المذكورة في كماله يحتاج اليها في البقاء فكيف يفرض عليه قبل قاف
 يحتاج في البقاء الى العلة المقتضية للوجود الى جميع ما موقوف عليه ابتداء
 وجوده **قوله** اما يتخلف العلة النامية الخ قال الفاضل العاصم
 خبره يا مريدان يكون في الخلف انما يلزم على التمسك القابل بان البتة
 موجود قبل وجود العالم زمان وهو مسمى البداية لا يكون فيه
 من السمات وانما من قال بتجاليه عن الزمان واخصاصه بالجملة
 وعدم معقولية قبلية كما علة المحققون منهم فكلما انتهى واست
 بان هيلا الخ من احدهما ان ليس قبل وجود العالم زمانا لا وجود
 ولا وهو فلا يلزم الخلف وقد ظهر جازية تضاعف الكلمات السابقة
 فنذكره وانما انما ليس زمانا والخلف انما يستلزم وتقبل انما
 كانت العلة موجودة في زمان موجودا وهو مسمى لم يوجد العلول

فيه منه مغاير تسليم محتمل كونه **بلا** غير ما في الله على هذا يلزم
 جواز عدم الحادث مثلا في اليوم وان تحقق جميع ما يتوقف عليه
 وجوده كونه مستلزما لزمان ومن التزم من الكلام لانه في قطع
بناء على ان لا يجوز الترخيص **بلا** مع **الح** قال الفاضل المعاصر
 قدس سره واما ان كان هذا مختلفا احدا التامة عن العلول
 بالذات بل من حيثها المستلزم للتخرج **بلا** مع **الح** فلو ظهر في غير ذلك
 لا ورض جواره كما يقول الاشعري لو كان ذلك محال وهذا بخلاف
 مختلف العلول عن العلة التامة اذ الفظ **بلا** مع **الح** لا يقتضي
 العلة وعلته هذا الكلام منه **وقا** كانه تهديد للرباب عن اصل الارادة
 انهي وفيه نظرا اما اوله فلان محال مختلف العلول التامة عن العلول
 ليست من حيث ان مستلزم التخرج **بلا** مع **الح** ولو قيل احد يجوز ان كان
 كان في عبارة الحق في نسخ التخرج كما وقع في التخييل عند فاضل
 ولا يخفى ان سلب هذا التمسك عن التماسح واما ثانيا فلان لا يوفق
 بين مختلف العلول عن العلة التامة ومختلف العلول عن العلة التامة
 من جهة الارادة **بلا** مع **الح** في مطلق احدا التامة عن العلول فليس
 بالفعل **بلا** مع **الح** فمختلف العلول عنه محال لانه لا يوفق ايضا
 مختلف العلول عن العلة التامة او مختلف العلول التامة عن العلول
 الى العبارة هذا لا يوافق ان لا يمكن ان لا يكون غاها العلة **بلا** مع **الح**

عن العلول

عن العلول مستلزما للتخرج **بلا** مع **الح** وهذا العلم **بلا** مع **الح** على جواره
 بالانفاضة ان العلة ليست بتامة بدون الوقت وبعد تحقق الوقت لا يخالف
 فلو لم يخالف العلة التامة عن العلول لا يلزم ان يكون مختلفا للعلول على وجه
 غير مستحيل كما ذكره هذا الفاضل وبطلان كلام الحق في ان لا يوافق
 اشروا سابقا الى ان يمكن نقل الكلام في الوقت وتبقى الاشكال
 فنذكر فظهر ان هذا التحقيق ايضا **بلا** مع **الح** بطرح حلف **بلا** مع **الح**
 فانها لا يناسب ان لا يعلم من ههنا انما العبارة الاولى فلان قوله
 بان مراد الفعل من هذا القول **بلا** مع **الح** يجب الفعل بل على التولية والحرث
 كما في ان يناسب مذهب المذهب ولا اشعري واما العبارة الثانية
 فظاهر ايضا عدم مناسبتها للمذهب المصداق لفظ الانضمام في غير الزمان
 واما عدم مناسبتها للمذهب الاشعري فغيره والقول بان لا يخط
 الاستيعاب الضربا بتمام الارادة في غير الحروف على ما ذكره الفاضل
 المعاصر محال **بلا** مع **الح** فاما ان يكون المراد ان مجموع هاتين **بلا** مع **الح**
 لا يناسب الا ذلك المذهب لان كلامهما فيهما **بلا** مع **الح** بان يرسل
 فيجب **بلا** مع **الح** فمختلف العلول عنه محال لانه لا يوفق ايضا
 للماراة ذلك التام في العين فاضل **بلا** مع **الح** فانه لا يمكن ان لا يوافق
بلا مع **الح** فمختلف العلول عنه محال لانه لا يوافق ايضا
 فاضل **بلا** مع **الح** فمختلف العلول عنه محال لانه لا يوافق ايضا
 فاضل **بلا** مع **الح** فمختلف العلول عنه محال لانه لا يوافق ايضا

الح حروف الارادة عند الصفا **بلا** مع **الح** في العبارة الشريفة بالحدوث
 لازم التمسك ويمكن دفع ما ذكره آخرها بما في الجواب من انه قد تم
 المصدق الامور العامة بان قد لا يكون الوجود سوا الله تعالى فلو كانت
 الارادة زائدة على الذات عند الصالح على الفرض يكون حادته عند
 البتة فتدبر **بلا** مع **الح** قال الصافي في شرح الاشارات **بلا** مع **الح** كان الفرض من
 نقل هذا الكلام نقل المذهب ثم تحقيق ان مذهب الصافي ما اذا فهم
بلا مع **الح** الذين لا يقولون **بلا** مع **الح** قال الفاضل المعاصر **بلا** مع **الح**
 الاعتراف بخبره **بلا** مع **الح** **بلا** مع **الح** يقول بحدوث التعلق في اشارات
 علة انك كما عن الله وتخصيصه من الزمان عند فهم
 مع قولهم **بلا** مع **الح** ان هذا لا يفرقها بعضهم يقولون فيكون
 بعض الاوقات **بلا** مع **الح** وطائفة منهم يقول بوجوب **بلا** مع **الح**
 بتمام الصافي ما يصحح به في آخر هذا المقصود وان اخرى
 كالشريعة وغيرهما من القدماء كما نقل الحق في شرح الاشارات
 بعضهم يقولون **بلا** مع **الح** **بلا** مع **الح** **بلا** مع **الح** **بلا** مع **الح**
 للتحقق يقول هو في قول اوله **بلا** مع **الح** **بلا** مع **الح** **بلا** مع **الح**
 المراد بالامتناع الامتناع بالغير او وجود العالم في الارز غير متعينا
 لذات وكذا لا يوافق الفاعل **بلا** مع **الح** **بلا** مع **الح** **بلا** مع **الح**
 الحروف ولعل القدر ولما احتاج الى الارادة المختصة فتأمل

عن العلول

عن العلول

هذا وقال الفاضل المعاصر ان النزاع كما يظهر من عبارة شراح
 وغيره في القدرة المتعلقة وتعلق القدرة بالاشياء عند
 شعور منكم تسليم المتن ومنع محالته لكن قال شراح الواقف
 القدرة مع انتفاء التعلق بما يراه البرهنة اني لا اذهب عليك
 ان لو كان المراد بالقدرة المتعلقة ما هو ظاهره فلا يعقل ان يفتقر
 يكون مستغن عنه على الفعل لا على الفعل بل يجب ان يحل النزاع على الشئ
 وكذا لا وجه لعدوى البداهة التي نقلها من شراح الواقف كما
 ولو كان المراد من خرافة ما يظهر حقيقة الامر من بيانه فتدبره
 لو كان النزاع في القدرة الحادثة على ما ذكره المحقق في كلام الظهيري
 على هذه المسئلة يرد على الاشعري كما سيذكر المحقق في الاوجه كما
 افادة بعض النصارى ^{في} قبله وبين وجود المحقق في الفاضل المعاصر
 يساوق ذلك النزاع في ان القدرة الواحدة هل تتعلق بالقدرة
 ام لا في حال بعدم ما يقول بتعلقها بالطرفين وبالعكس اني
 وهذا من استفادة من كلام الشرح في الاغراض وفيه ما نقل لان
 من وجودها مع الفعل يمكن ان يقول بتعلقها بالطرفين بمعنى شاق
 الطرفين بالنظر لذات القادر من حيث هو قادر وان وجب ^{حما}
 بسبب اختياره نعم لا يمكن القول بتعلقها بالطرفين بمعنى حصول
 بها بالفعل وهذا لا يمكن القول به مع تقدم القدرة ايضا وهو

في المتن

ويمكن ان يقر المدان منشاء النزاعين ومبناها واحدة فاعل
 لوجهها فاعلم انك خرافة بالانفاق من مولا الشاه
 من وجه وقوعه ايضا وهو احد قول ابن الحسن الاشعري
 كما يظهر من علقته على جواسي المحقق ^{في} والتمسك من ان القدرة
 الخ قال الفاضل المعاصر هذا توجيه ذكره الشرح لقول المحقق
 ومن الظاهر انه لا يناسب بذهنه من حاجة العلول حال البقاء
 ايضا لا لعل الوجود وكونها مثل استعداد القابل اول السئلة
 وجعل الدليل في هذا قول من قال بعدم الحاجة بعد المحقق
 مع بعده لا يقتضي ان النزاع في حال الوجود مطلقا انتهى ولا ينسب
 عليك انه لان بطريق القصاء هي هنا اذ النزاع في حال الوجود
 اي المحذور وليس سلم انه في حال الوجود مطلقا كما ذكره فلا ^{ايضا}
 لما اورد به لا يرد على هذا الدليل شي غير ما ذكر اورد به المحقق هذا
 ثم قال فيجمل توجيهه بان وجوب كونها مع الفعل ينافي مفهومه
 ومعناها انك هو المتكبر من الفعل والقرينة تقتضي تعلق
 القدرة المتعلقة بالفعل من حيث هو قدرة عليه بالنظر ايضا
 الموجب لامكان كونها في الحالين واحدة على هذا التوجيه ^{يكون}
 دليلا على جواز في كلا النزاعين فاما ما انتهى وقرنه في حالها
 ذكرنا في الحاشية قاله فاعلم انك تكليف الكافر في الحال

بايقاع الايمان في حالة الحال والقدرة انما يحتاج اليها حين الفعل
 لا حين التكليف ثم انما اعترض عليه بعض النصارى بان هذا التزم
 ان يتجوز التكليف لا يتجوز الفعل وهو ما لا يشرع في حال
 اذ الظاهر ان الكافر في كل ان مكلف بتحويل الاسلام به لا غير في
 هذا لان وما فرغنا خبره الى الان الاخر شي والشرع محال لكن يرد
 هي مناشي اخر وهو انه استمر الكفر في حاله فلا قدرة فيه على الا
 يمان فلا يكون مكلفا به اصلا لا في العقاب ولا في التحويل
 هو ما ذكره المحقق بقوله ويمكن دفع هذا الادعاء هذا وبما فرغنا من
 لو انك العرض بالفتن الاول من التحويل المذكور تكفي وان دفع عنه
 العلم والحق او وجه الحق فانهم يمكن ان يوردوا ايضا على هذا الجواب
 باننا نرى ان لا يكون الكافر مكلفا بالاسلام في اقل زمان بل وفيه ^{التز}
 شكل وكل تكليف على هذا يكون بايقاع الفعل في تلك الحال في اقل
 زمان البلوغ لا يكون مكلفا بالاسلام فيه بل في تلك الحال ولا ^{تكليف}
 قبل البلوغ حتى يكون مكلفا بالاسلام في اقل زمان البلوغ والتم
 ان لا يلزم ذلك وفي ان قبل البلوغ يجوز مثل هذا التكليف ^{لا}
 يجوز التكليف الشرعي فتدبر ويمكن ان يقال ايضا ان بعد ان ^{انما}
 بزمان كل قدم البلوغ لا يمكن فرض ان احذر بل يصل بربك ان
 تعرض سيرة فيجته وبين اخرون الفروض زمان وجب فقول كل

وفي

فرض ان في زمان البلوغ وقع بما تكلف به بايقاع الاسلام ^{بعد}
 فلم يتحقق ان لا يكون مكلفا بالاسلام فيه لعدم كان لزمان البلوغ
 ان اول لوم ان لا يكون مكلفا بالاسلام فيه وليس فليس في
 الزمان اول زمان البلوغ ان كان هو الان الحد المشترك بين زمان
 البلوغ وفيه انه لا اسلام فيه اصلا وان كان فيه هو اول ان يكون
 الاسلام فيه فليس ان كانت وان كان قطعون الزمان التي في
 ابتداء البلوغ والادوات المعروضة فيها فتقول انه قد تحقق التكليف
 بالاسلام فيما علم ما ذكرنا من ان التكليف بالاسلام في كل جزء وقع
 سابقا عليه فاما ^{لو} ويمكن دفع هذا الادعاء في توجيهه انه يكفي
 كون الفعل معتبرا عند الاشعري صلاحية لتعلق القدرة به ^ي
 بحيث اذا فعل وقع مقارنا للقدرة ولا شك في تحقق هذا المعنى
 حال عدم دليله من المقدورية والفعل حتى يرد الاشكال ولا يخفى ان
 جواب حسن وما اوردته عليه بعض الاناضل وكذا بعض المحققين مما
 لا يتحقق الايراد ولا يليق اجابا ضاعه للادعاء الفاضل المعاصر
 من ان نعوذ شرطا لتعلق التكليف بالفعل القدورية بالفعل كما
 محل تامل ولا يخفى ايضا ان هذا دفع اليراد بتغير الجواب ادعاه
 الى العلم ان التكليف وقع في الحال بايقاع الفعل في الحال ايضا اذ ^{التي}
 مان بعدم كون الفعل قدرا بل بالعلم المذكور ولو كان فعل في هذا

وعلى ذلك

لوقوع الفعل مقارنا للقدرة والحال ان في زمان العدم كان الفعل
ممكنا وليس المقدر ضرورة الا هذا لا يمكن ان يكون له وجود
ممكن ولا كلام فيه فثبت ان ما قيل على ان الحق فهو على ان الحق
بالاختيار والشق الثاني والفاضل المعاصر قال في بيان هذا الجواب
ان شرط علو التكليف بالفعل القدورية بالنفع حتى يتلوا في ذات
وغيره بالتأخر بل هو القدورية على تقدير الاطاعة وفي وقتها قالوا
ما على الكون ان لا يمان مقدور له كالت وهو كلفا بل ان سوتو
ان بسكان التكليف بالامان الى اقل حدته فعليه مقدور على
يكن استمارة في حال الامان ايضا ولا منافات بناء على جواز تحصيل
نفس ذلك التحصيل وجواز التكليف في قولنا قولنا ما سرت قولنا
ان الحق ليس جوابا باختيار الشق الثاني محققا بغيره بتدليل الكفر
الامان كما قد يظن مع ان الاشهاد في قول الموردين استمر فكذا وان
سئل فكلما تروى به واستمر بالمعنى للواقع للاستفسار في سوال
يوجب الجواب باختيار واحد الشقين انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في توجيه
كلام الحق حسن لكن قوله مع ان الاشهاد كاذب فاما قوله لا بالقول
الاستمارة انما يكون الحق لا يذهب عليك ان هذا يدل على ان مراد الحق
من العادة هو ما نقلناه من الفاضل المعاصر ان يكون جوابا ثانيا
باختيار ان التكليف انما هو في حال الفعل وليس في تحصيل الحاصل

على

الحال ان يكون حدوث التكليف وقت الفعل لا قبل ولا بعده
ان لا يتراءى بما هو في يد حدوث الاستمرار فافهم **وقد** وكفى ان التزم
الذكر للفظ الحق هذا هو الحق الذي لا يحد عنه وهو جعل بعض الاصل
التزام معنويا فاذا ختم الشق الاول وقال انه على مذهب الاشاعرة
الغالبية بان تعلق ارادة الله تعالى بفعل العبد بعملة الصدورة عن بعض
ان ركوب العبد لا يكون قادرا قبل الفعل وعند العبد القابلية ان
فاعل لا قبل ان تمام الاداة وسائر الترتيب يكون قادرا بمعنى انه
لو اراد احد طرفي المقدور مع سائر الترتيب صدر عنه الفعل فهو قبل الفعل
قادر اسواء صدر عنه الفعل او لم يصدر عنه وفيه وجه على ان يكون
المنافاة فيه بان القدرة الكاسية لا يجوز ان يتوهم العبد قبل الفعل
واي دليل على وجوب مقارنتها بهذا وترتيبها نقلناه ما ذكره
الفاضل المعاصر ايضا في جعل التزام معنويا وفيه ما فيه وقد جعل
بعض المحققين ايضا بان هذا بخلافه على اختلاف كون ادعاء العقائد
بهم ام لا لكن حمل التقديم والحيثية على الذات لا الرتبة في قول الاشعري
ان القدرة مع الفعل اي مع بالذات كعلوه على واحدة وقول المعتزلة
انها قبله بالذات كتحقق العلم على العلول وهذا بعد ما لا يخفى
كما تحققت قبل الفعل الحق ويكون ايضا متعلقا بالظرفين على التواء
والكسب الحق والكسب الانطباع على مذهب الاشعري فان وقع ما اورد

حاجة اليها الا انه يلزمها كونها محتاجة اليها في جميع اوقان وجودها
حتى يلزم من عدم الاحتياج وقت الفعل عدم حصولها في تمام اوقان
وجودها **وقد** ولذا قال فيمكن اجتماع الحق مع الحق ان اختيارا في جواب الانذار به
التقديرات القدرة على الاستقبال مع العدم في الحال حصول الشق لا
علة والالتزام ينبغي ان يكون ايضا في الله لا امتناع في اجتماع
على شئ مع ذكر الحق سابقا فافهم وعدم مساعده قوله ويمكن لهذا
التوجيه كما تم بآثاره ان حكمه لا مكان منه غير ممكن تحقيقه
على نحو آخر ايضا وما ذاك الا باجتماع وجوده والالتزام
ان يقول والقدرة على المستقبل يكون مع العدم في الحال بلا تمام
مكان ولا يخفى ان اللفظ كما يحكم به الوجه ان اللفظ لا مكان ههنا
مقابل لما ذكره المستدل ان لا يمكن اجتماع القدرة لاصح الوجود ولا
مع العدم فرة باقية يمكن اجتماع القدرة مع العدم وبهذا النحو فلا
استحالة اصلا بامكان تحقيق القدرة على نحو آخر فثبت وقال
بعض الافاضل ان الاستماع فيه ويمكن اجتماع القدرة على المستقبل
مع العدم في الحال لان هذا لا يمتنع بانما تحققت بالقدرة فهو جرم
الوجود ولكن لا يقول بانها مجتمعة مع العدم والحال ان الفاعل لا
سعي القدرة واسا انتهى ولا يخفى بعد وضعه **وقد** والاول في توجيه
الحق يجعل وجودها احدها ان يجعل جوابا بالقول الاشعري ان القدرة

بعض المحققين من ان جميع هذا الشقوق انما يقع على مذهب المعتزلة
القائلين بتأخر قدرة العباد دون مذهب الاشعري في انهم لا يقولون
بتأخر قدرتهم في الفعل فلا يكون قدرتهم بعد التأخر اصلا **وقد**
ان يحقق الامع بالفعل الحق والالتزام الخلف وكذا يمكن متعلقا بالظرف
الواقع وهو حظ واعلم ان قدرة الاسلام في الكافي وليتين عن
هذا الله فيهما ان العباد يستطيعون بالفعل وقت الفعل مع الفعل
اذا فعلوا ذلك بالفعل وانه ليس للقدرة الاستطاعة فيما علم اذ كره
من القوة التوجه بغير شرط التأخر فلا شك ان هذا مع ما فيها من
السند ومعارضتها بما رواه الصدوق في كتاب التوحيد يستدل
عن الصادق انه قال لا يكون من العبد قيض ولا يبط الا بالاستطاعة
مقتضى ما قبض والبط وبسند اخر صحيح ايضا عنه وان قال لا يكون
فاعلا ولا متحررا والاستطاعة معدومة الله عز وجل وانما وقع التكليف
من اقداره بتركه وتعا بعد الاستطاعة ولا يكون تكليفه بالفعل الا
الغير ذلك من الاختيار وبالحديث ما ذكره الحسن وجه حسن للجمع
الاختيار والله تعالى سوله واهل الذكر **وقد** وايضا كان الدليل
الثاني الحق لا يمكن ان يكون مراد المستدل ان القدرة عزمها كونها
اليها في الجملة وعند حصول الفعل لا حاجتها اليها فلو لم يتقدم على
لو كان حاجتها اليها اصلا وحيث تخلفها وقت الفعل ايضا لكن

بوجه

الحادثة على ما ذكره المحقق لا يتحقق قبل الفعل مع عدم
 وفوت عدم يتحقق شرطها التاخر في عدم فلا قدرة على
 الوجود والقوة على الوجود لا يكون الا حين الوجود وكذا
 الحال في القدرة على عدم فاجاب بان القدرة على الفعل
 متحققة في الحال وهذا لا ينافي في تحقق شرطها التاخر في عدم
 في الحال نعم لو تحقق شرطها التاخر في عدم والاستقبال
 تحقق القوة عليه فهذا لا ينافي في تحقق شرطها التاخر في عدم
 قبل الفعل لا في انكر القدرة مطلقا بل في ان لا يكون
 ولا يخفى انه يتوجه على هذا ما قلنا سابقا من بعض الفضلاء
 من انه لا وجه لاجراء هذا بحث قدرها الله تعالى وتعالى
 يجعل هذا اخوانا لم يطل بتحقيق القدرة قبل الفعل مطلقا بعين
 ذلك من الوجه ويجعل قول المحقق في هذا على الاشعر على انه يظهر
 هذا الرد في الاشعر ايضا لا انه يكون رقا على الاشعر في
 وجوبه ما ذكره لكن يتوجه على الوجهين بان لا وجه لاعادة
 مع سبقة محض الاعراض وثالثها ان يقرب ان هذا جواب
 انكر القدرة لا في بناء على ما قلنا من عند الاشعر ان القدرة
 لا يكون قبل الفعل فاجاب بالمصيرية من حيث الاشعر كما سبق
 منه بحث الاعراض حتى يتصل بمسلك هذا النكاح سترفع

من الاشعر

ما ذكر من الوجهين كما لا يخفى لكن ظاهر عبارة المصنف
 ان لا لا يخفى على من له درسا في سلب الكلام هذا ومن لم يكن
 جوابا ايضا لان انكر القدرة لا ينافي في ان يكون بناء على ما قلنا
 ان القدرة لا يكون قبل الفعل بل يكون نظرا لما لا يستلزم عليه ما ذكرنا
 من ان وقت عدم يتحقق شرطها التاخر فاجاب المصنف عن هذا
 الاستدلال على ما ذكرنا وهذا قريب الوجه في قوله وقال بعض الفضلاء
 فالاول ان يقرب ان كلام المصنف لا ينافي في الاشعر انكر القدرة
 الحادثة لا يتحقق مع عدم الفعل في زمان عدمه بل يوجد مع
 ومثناه هذا القول ان عدم لا يكون ان يكون متعلقا بالقدرة لا بالزمان
 والانه لا يكون مقدورا وايضا يكون نفيا محضا والتجرب لا يصل التاخر
 واجاب المصنف بان لا يمكن اجتماع القدرة مع عدم بان يتحقق في زمان
 عدم الفعل بالحادث في الزمان المستقبل ولا محذور ولا يلزم من هذا
 كون عدم القدرة فانهى وما جعلنا قول الاشعر في هذا
 بالاطراف اخرى كما سبق في الاعراض وايضا الظاهر انه لم يجز تصور
 بان القدرة مع الفعل بل بعرضه ان القدرة على الفعل مع الفعل
 وعلى الترتيب التام ولا يعمل عدم القدرة على شيء عليه يكون عدم
 مقدورا لا لا يتحقق اخره في وجه الاعتراض ولا يلزم من هذا
 نظرية علماء ذكره ما اوردناه من ان لا يكون على الوجه الاول فاما قوله

الحادثة دون القديمة التي هي المقصودة هي هذا لعدم
 ليس يتحقق قبلها فانه قد اوردنا ما ذكره بعض الفضلاء من انه على
 ان الجواهر الحادثة لا يكون مقدورا بالعدم بما اذ في فيه ان
 عدمها وان كان لا ينافي لكنه كان يقدر ربنا الله تعالى وكان هذا
 كافا لكون الشيء مقدورا فاما قوله قد اشار الى ان ليس الخ لما كان
 هذا ظاهرا لانه ان هذا اشار الى الجواب عن كل الدلائل والحال
 انه بظاهره لا يطبق على الجواب الثاني فاشارة المحقق في توجيه
 يجب ان يكون اشارة الى جواب الاول ايضا وخلاصة ان الظاهر في
 لفعل شيء ان هو احدى طرفي القدرة هو عدم فعل ذلك الشيء لا فعل
 عدمه وعدم الفعل ليس هو عدمه ويتحقق عدمه قبل الفعل فاما
 يتألف فعل عدمه بل هو يحصل بحاصل لعدم الفعل وهو مقدور ولا
 الفاء لان لا فعل في عدمه وان فعل فلا يتحقق في وجهه جعل
 اشارة الى جواب هذا الدليل ايضا لكن هذا كما اشار اليه بتأنيدهم
 اذا وجب عدم كونه الازلي مقدورا بالوجود الا في ذلك ذكرنا دون
 الوجهين الاولين وهذا وقال الفضلاء المعاصرين فان قيل عدم الفعل
 ايضا لا يتحقق في وجوده في الخارج فلا يكون مقدورا فاما عدم
 الفعل فاما ان شأنه ان يكون فاعلا لا بد له من سبب ويمكن ان يكون
 شبه اذ ذلك الفعل له او عدمه ارادنا الفعل فيكون مقدورا

فان

الحادثة دون القديمة التي هي المقصودة هي هذا لعدم
 ليس يتحقق قبلها فانه قد اوردنا ما ذكره بعض الفضلاء من انه على
 ان الجواهر الحادثة لا يكون مقدورا بالعدم بما اذ في فيه ان
 عدمها وان كان لا ينافي لكنه كان يقدر ربنا الله تعالى وكان هذا
 كافا لكون الشيء مقدورا فاما قوله قد اشار الى ان ليس الخ لما كان
 هذا ظاهرا لانه ان هذا اشار الى الجواب عن كل الدلائل والحال
 انه بظاهره لا يطبق على الجواب الثاني فاشارة المحقق في توجيه
 يجب ان يكون اشارة الى جواب الاول ايضا وخلاصة ان الظاهر في
 لفعل شيء ان هو احدى طرفي القدرة هو عدم فعل ذلك الشيء لا فعل
 عدمه وعدم الفعل ليس هو عدمه ويتحقق عدمه قبل الفعل فاما
 يتألف فعل عدمه بل هو يحصل بحاصل لعدم الفعل وهو مقدور ولا
 الفاء لان لا فعل في عدمه وان فعل فلا يتحقق في وجهه جعل
 اشارة الى جواب هذا الدليل ايضا لكن هذا كما اشار اليه بتأنيدهم
 اذا وجب عدم كونه الازلي مقدورا بالوجود الا في ذلك ذكرنا دون
 الوجهين الاولين وهذا وقال الفضلاء المعاصرين فان قيل عدم الفعل
 ايضا لا يتحقق في وجوده في الخارج فلا يكون مقدورا فاما عدم
 الفعل فاما ان شأنه ان يكون فاعلا لا بد له من سبب ويمكن ان يكون
 شبه اذ ذلك الفعل له او عدمه ارادنا الفعل فيكون مقدورا

[illegible]

10

[illegible]

والترددات الواردة في هذا الباب المأصل احتريفاً وإيراد
الشك والارتباك والله الموفق الصواب ولا يذهب عليك
الدليل أنك أوردته الشارح ليقول انقضت على ما بينات جميع الطلاب
الذكورة لكن ليس بتمام أوردته الشرح من الوجهين ولما افاده أيضاً
بعض الفضلاء من أنه لا خصوصية لهذا الدليل نعم قدرة الله تعالى
بالنفس لمّا علم عموم قدرة كل أحد في الإسكان التام في نسبة
كل أفعالين على السواء فهو كان كافياً كان كافياً بالنسبة إلى
كل واحد وليس في الدليل ما يفيد خصوصية العمم بالواجب
هو ظاهر **والجواب** لا خلاف أن إمكان الصدور راجح في بعض الفضلاء
الحقيقيين فمتردد الدليل على محاذات ما ذكره فإن يقدّر عدم
إمكان الصدور وعن الغير بالإرادة وكل ما لمكان الصدور وعن
الغير بالإرادة لما كان الصدور وعن الغير طارئاً على كل صدوره
إمكان الصدور وعن الغير طارئاً يقول كل ما قدّر إمكان الصدور
عن الغير طارئاً وكل ما لمكان الصدور وعن الغير طارئاً
عن الواجب بالإرادة سواء كان بواسطة وغيره هو الواجب
الإيجاب طارئاً الواجب على كل صدوره إمكان الصدور وعن الواجب
بالإرادة ويمكن إختصاصه بأن ينقل صدوره لما كان الصدور وعن
الغير طارئاً وكل ما لمكان الصدور وعن الغير طارئاً

(C) 1964

له امكان الصدور عن الواجب بالارادة لما ذكرنا فيحصل الحققة
وانما علمنا كلامه على قياسين كان قوله بالارادة اولوية في
في الاوسط يلزم اما الغاؤه وعدم تكرر الاوسط وان اعتبرنا له
يلزم من القليل كون ما له امكان الصدور عن الغير بالاجاب
كلا حرق الصادر عن النار متعلقا بقدرته تعالى فاما انتم في
بحت لان المراد بلفظه وانما ما جعل متعلق القدرة به كاهو ظاهر
او يمكن من فعله الاول لانهم من القياسين اللذين ذكرهما الاول
كل ما يصدر عن شيء بالقدرة والارادة له امكان الصدور وعن
الواجب وهذا لا يشترط ما يصدر عن شيء بالاجاب كالأحراق
بل يتامع مع عرضه اذ خال ذلك كاصحح به وعلى الثاني
صغر القياس لا يخل الاول اذ علم من الكتابات ما لا يمكن صدور
عن شيء بالارادة وايضا لا جملته القول بالمراد وكيف ان في كل
فيمكن له امكان الصدور عن الغير بالارادة وكل ما له امكان الصدور
عن الغير بالارادة له امكان الصدور عن الواجب بالارادة لنتج
كل يمكن له امكان الصدور عن الواجب بالارادة وبالجملة جعلها ذات
قياسين لا يتبع في العرض المذكور صدقها وانما يتبع في حد ذاته
فقد ارادة عدم الصدور وهو موجود في كلام الحق وهو ظاهر جدا
وفصيل الغاية انما ان يوجب الارادة في الصدور ومن ان هذا

عن القدر هو القدرة المطلقة لا الصادرة عن القوة لجميع القدرية لا في قدرتها
بمنع صدور شيء عن قدره بالظن على النظام لا على ما ذات ذلك الشيء
له وهو ظاهر فلا يذهب على أنه على هذا الوجه جعل الله عموم القدر في
الاعتناء بجميع المكائات وجميع ما لا يمكن الصدور عن الغير إلا بدون
حل القدر في الشيء الظهور لا على ما حمله الفخر من جهة انعكاس العمل من
الطرفين أو ما شئت أن التزم في أن يكون قد لا يكون هو ما تمتع
عندهما بالحق المذكور كما سابقا فاعلم وجعل الله عموم القدرية بالاعتناء بجميع
الوجودات لا يمكن حملها على ما ذكره فاعلم **قوله** أقول لما كان الاستحسان الخ
توجد في الامكان على الحاجة إلى المؤثر واجب لما سبق أنه لا بد من الاستحسان
اليه بما لا واسطة وبواسطة وتأثير المؤثر الواجب لا يمكن أن يكون على
الاجاب بالحق المذكور سابقا لاجتماع على حدوثها فلا بد أن يكون
على سبيل الاحتياط وقت ذلك كون الامكان على الحاجة إلى المؤثر
الواجب القادر هذا وقد ظهر ذلك بما سبق أن هذا التأثير في الوجود
دون غيرها فالاستحسان لا يشترط الاحتياج إلى المؤثر في استدلال
وجوده للمؤثر فيجوز أن لا يشترط في الاستدلال وجميع معدوماته والوجه
او يصلح الواجب على فرض الاحتياج فلو كان هذا الزايد بالمؤثر المؤثر في
وجوده لا بد من المؤثر اعلم ان يكون في الوجود ما لا يقدم ولكن لا بد له
من مؤثر بالحق لا يشترط يمكن بقوله ان لا يجوز ان يكون المعدومات الممكنة

بالعبادة وندوه وهذا موقوف لأن العترة لم ينفوا المكان تعالى قد
 رتب على ما ذكره المحقق فيكون اعتراضه حجة على الضميمة التي يحتاج
 إليها فلا يخفى ما فيه لا يمكن في الضميران بل أعضاء العباد يكونون
 وقائم فقط ولا يقدرون على ما لا يجب تعالى لا ضميمة أن العترة يقولون
 باختصاصها بالعبادة وودعها مع الله لا يتألف ما ذكره المحقق في مثل
 قوله الشارح وهذا الاستدلال لما كان رتبة علم هذا الذليل المستأثر
 بالورد على الترتيب من الوجوه ومنه يرد على الوجه حتى لا يحدده
 وانت خبير بالتح وإن ارفع ذلك لكن أقامه بعض الفضلاء من
 أوضح هذا البيان والبيان الزم أن لا يتصور اختلاف في نسبة الإرادة و
 تعالى البصا على المكتبات فلا يتصور اختلاف في نسبة الإيجاد بل وجود
 بعض المكتبات دون بعض بل لا بد أن يوجد الجميع أو لا يوجد شيء
 أصلا وكلما لم يقصص بهم قدرة زيد وعمر وغيرهما فاعلم
 لا يخفى على الناس لا يخفى أنما جعله لبيان الدليل على ما ذكره من أن
 العدد ليس في شيء وإنما في محض الذات ما فيه أصلا لا في العمل بالورد
 أصلا وإنما يارة على أن لا يقبل ذلك كاعتزلة الحكماء على ما ذكره
 الشارح وما ذكره المحقق من ورود البيع على الذهبين لأوجه إلا أن
 أن يكون نظيره ما أن القول بعدم التمايز أصلا إنما العمل على
 عمل وجود البعض دون البعض بل لا يخفى البعض والبعض

يجز عوم القدر على الزهدين ولا ينافيه فيه مذهب المعتزلة التي و
 لا يجز على من التكلف والتعسف **فأقول** على ما عدتهم لم كان با هذا
 ايضا على ما ذكره من ان المعتزلة يقولون ان كمالها هو قادر على فعل ما يشاء
 بحيث لا يمتنع مع قطع النظر عن العلم بالصلح لكل ما هو مقدور وغيره يكون
 مقدور الله ايضا فلا يمتنع عليهم وبما جاز هذا عادة لما ذكره في الحاشية
 السابقة من جانب المعتزلة ولا يخفى ان هذا يشاء في الحق قبل التحقير
 لا يرفع الاخر من غير الدليل المذكور بل هو دليل آخر على التكميل الذي قد ذكر
 وعلى ما قد ذكرنا من دفع ما يتوجه عليه ظاهره وقد اورد به بعض الفضلاء من
 ان ما رواه الشافعية على قاعدة الاعتراض لاحزان يقولون ان لا يمتنع على ما قد
 هذا والمعتزلة قائلون به فلا يمتنع في دفع النعم عدم قول المعتزلة بدو لا
 عدم اللزوم من قيام او كماله مانع عدم منافات قيامه لعدم ان
 يستلزم في العلم استدلال الخصم بقول المعتزلة او الحكم بل يرفع هذا الكلام
 ولا حاجة الى ما يحكى من ان العرب الخنثى ليس دفع الاخر من النعم فانه
 مروي عن سابق من ينحصر الكلام بما هو مقدور العبد بل يرفع دفع
 ثم ان قاعدة الاخر على الحكم من اناف فهو القدرة فتأمل **فأقول**
 بل من تعلق القدرة بالحق كماله لا يكون للاساليب والعقوبات
 مانعة والحقيقة تعلق القدرة اذا لا يمتنع حصول النعم عنه بل من تعلق
 الازالة ويحتمل ان يكون للشرع او غيره عدم كونها مانعة من تعلق

فأقول

فأقول انما اريد ما عرفت من تعلق القدرة في ان تعلق القدرة في
 غير ذلك بالانسان ما عرفت من تعلق القدرة في ان تعلق القدرة في
 هذا وانما جعله الشرع بان يكون النعمان الخصوصية مانعة من تعلق
 القدرة الشاملة بل مانعة من تعلق القدرة في الازالة ايضا كما ذكره
 الحق في الاصل لذلك لا يجز **فأقول** على ما قد ذكره الحكم في حاشية ان
 الحكم لما لم يجوز التامير في الوجود لغيره فكل ما هو مقدور لا يخفى
 ان يكون مقدور الله فلا يمتنع عليهم ويرى عليه ايضا ان هذا في الحقيقة
 استدلال اخر لدفع النعم عن الدليل المذكور فنذكر **فأقول** نعم قول الوجود
 قول الحكم ان هذا يدل على ان الحركات ايضا صادرة عن العباد
 لهم فبها هو ينافي ما ذكره سابقا حيث قال وهذا لا ينافي كون
 حركات العباد عنهم الا ان يوصفوا تلكا بغيره من بعض الاشياء
 وبما جاز بعض الحكماء بان عرض الحق بهما انما هو فعل قول
 ولهذا قال في الاعاين ان الحكم وقال تانيا نعم قول الوجود والحركات
 عنهم ولا يدل كلامه على ان اعتقاده هذا وما ذكره سابقا هو
 اعتقاده بناء على ان الحق عند ان افعل العباد صادرة عنهم فلا
 اضطراب فتأمل هذا لا يوجب تجوز صدور ممكن عن غير الممكن
 شبه هذا في اكثر النسخ وهو الصحيح والمعنى ان عدم استدلاله لا يوجب
 ممكن لوجب عدم امكان صدوره عن الواجب لا يجز في صدوره

اجتماع الشرائط لا بد لغيره من دليل وليس فيمكن انما صح ذلك فتأمل
 ويمكن ان يمتنع الممكن في كلام الحق بالقدور والغير الى هذا لا يوجب
 عدم تجوز صدوره من مقدور والغير عن الواجب على وجه يرجح اليه
 ما ذكرنا في توجيه النسخة الاولى لكنه بعيد فذكر **فأقول** لا يخفى ان الحق
 الحق قد ظهر ما يتحقق في سابق فلا حاجة الى اعاده كلام **فأقول** ان
 تجز محض الخلق لان فانه لا يمتنع على جميع الحركات والشرع وغير
 محتاج الى شئ منها وما كان كذلك لا يصح من الشرع القهورة فيكون
 خبر بعض الاولاد ثم عين الوجود والوجود محض على ما هو المشهور
 خبر بعض الاولاد ليس الا لعدم ولا يمكن الصدور لعدم عن الوجود على ما
 هو طريقة الحكماء فتأمل قوله ويمكن ان يمتنع بان الله تعالى هذا التامير
 بناء على التوجه الاول وانما على الثاني فلا بد من الحق في جوابه ان الله
 شأنه في الاعمال الوجود فلا يصح عندنا الا ان يمتنع وانما يصح في الشرع
 والعدم هي الكمالات العلوية فانه فاعده من الله بالعلم والواسطة والحدوث
 في هذا الوجود صدور العدم عن الكمالات بناء على انما اريد ان
 الوجود بغيرها بغير الوجود فلو كان الوجود وبالعدم ايضا لا يمكن
 ولا استحالة في صدور العدم من هذا الحال صدوره عن الوجود المحض
 وما هو بغيره صدور الوجود والعدم فالحجاب بعد ان يمتنع في ذلك
 هو ما ذكره بعض الحكماء من ان الشرع الحقيقي بعد عدم الوجود

عليهم

عن الواجب لا يجوز صدوره عن غير الواجب وهو ظاهر وجب فلا ينافي
 ما هو الذي علمه من ان كل ما هو مقدور والغير مقدور له تعالى هذا
 وعلى ما عرفت لا يجوز انما يجوز ان يمتنع من ان اذا كانت المادة
 مستعدة لحدوث ممكن دون اخر لم يكن شئ من الذات لا يصح
 على الشبهة وهذا المقصود من ان لا يجوز صدور ممكن عن غير الواجب
 وذلك لا يمتنع بناء على وجه الحق يجب ان يمتنع في الشرع في بناء
 على قاعدة الحكمة صدوره من غير الواجب لا يكون مقدور
 له حتى لا يمتنع عدم القدرة على ان يمتنع ولم يمتنع في ذلك على ما قد
 فتأمل وفي بعض النسخ هذا لا يوجب عدم تجوز صدور ممكن عن
 الواجب نعم وكما قد شهد به بعض الحكماء بان كون استعداد
 المادة شرط لحدوث الممكن لا يوجب تجوز صدور ممكن من صدور
 ممكن الواجب بالتسوية للضرر القدر الذي هو مشترع عندهم بعض ان
 شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لان السبب بعيد عن الاعتناء بالضرر
 المادة محدودة لا تستلزم التوجه الى امر غير ممكن او متعلق كما
 صادرة عنه من الامكان انتهى وانما في ذلك بعض الحكماء في حال
 وجب فلا حاجة الى كلام الحق وعلى هذا التوجه لا يتوجه الى الحق في الشرع
 انتهى وفيه تأمل ان اذا لم يمتنع المادة لحدوث ممكن فلهذا لا يمتنع
 نعم على الجواب وذلك الممكن بالبناء الى اصل القدرة ايضا من غير اعتبار

فأقول

الحال من هذا التفسير ان الاحكام والتجريدات لا تنطبق واحداً من
 الاول صفه الافعال والثاني صفه الواجب ثم خصص التجريد بالواجب
 مع ان تجرّد كل شيء دليل على كونه كمالاً في علمه واصلاً
 لا يترك من حال العلم في قوله دليل العلم على علم الواجب كما لا يخفى
 فذلك التحصيل هو الذي قد وجد بعض الحقائق هناك التحصيل بان
 يخرج غير الواجب ايضا واصلاً على العلم على ما سيجي لكن الدال على
 العلم التام الكمال ليس الا التجريد الواجب جل شانه وهو كما ترى
 يدل على علمه بانه لا يخرج اما التجريد بالمعنى المهور فلا سبق في بحث
 الاعراض مستغنى عنها على التحقيق فلا تارة التجريد بالمعنى المهور
 مع زيادة قيد هو كونه عين الوجود والظهور فوجب كون عالمها
 بجميع ما سواه بذاته اظهر من التجريد **فقد** وبواسطة يدل على
 بقائه العلم بالعلم في العلم بالعلم **فقد** وفي هذا الدليل تر
 تأمل فيه كان ان هذا الدليل لا يتكبد في التجريد فيجب
 بظهور كونه علماً بجميع ما سواه من غير شك ما ذكره عالم بانه
 ممكن عالماً بافعالها ايضا وذلك لانه اذا كان الواجب محض
 الوجود للتحصيل غير محتاج الى المخرج بافعالها بل جميع ما سواه هو
 بالارتباط والانتساب اليه ما هو دون اهل التاكيد كما
 بجميع الانشياء التباد العالم ليس الا ارتباط خاص بين العالم وال

وجوب البه

بوجوب ظهوره واكتشافه فلو كان وجود جميع الانشياء بالارتباط
 سبحانه فيكون جميعها ظاهراً متكشفاً لانه وما ذاك العلم قد ترو
 يحتمل ان يكون الشرح ما ذكره بعض المحققين من ان اشارة الى العلم
 تدل على عين علمها بافعالها كما سيجي في كلام الحاشية فربما يكون
 غير مرة انتهى وقال بعض الفضلاء اشارة الى صعوبة تمام هذا الدليل
 بطريق الاستدلال واهل العلوم الظاهرية وقوته عند اهل التالاه
 والذوق والحال كما ذكره القاري في كتابه قد يفي ان اشارة قلايد
 علانه لا علم حقيقة غير الواجب الوجود بالارتباط وجعل مناط
 التجريد للتحصيل العلم كونه محض الوجود والحق في المشرق والشرق
 في الواجب ثم قد يفي ان اشارة الى انهم بعد فهم ما قال الصوفية
 من انه لا يتوجب سوا ذلك من الوجود الفاعل يظهر عموم علمه اذا الك
 على القول بظاهره فانه اذا ظهر انه ظهر الكل على ذاته بقا انتهى
 ولا يخفى بعد الوجود الاول والثالث واما الثاني فمع بعض يحذف
 جدار العلم بظهوره ما ذكره انشوت العلم بحد الحقيقة لا في حد
 كيف وقد جعل التجريد بالمعنى المهور الظاهر لا على العلم وهو لا
 بحد الواجب **فقد** وقال السيد الحق ان ما ادانته هو ان
 ما سواها ثم من الممكنات ليس لها وجود بالهوية مشوبة بالحسن
 الوجود لان الوجود ليس بجارح بل هو لا قائم بها ولا بهما

التي هي المذكورة اما انشياء مثل الافعال مخلوقة لخالقها واما الثاني
 فهو بعد القيمة تصغيره الدليل الثالث ان ليس المحفوظ له ان يثبت
 على تميزه باني وجهه كان لا يجوز الوجود **فقد** ذكره في شرحه على
 بجميع الانشياء الانشاد هاليه وليس القليل الثالث بعد النظر الى ان
 غرض الفقيه ما ذكره في عرض ان جعل هذه ثلاثة ادلة والممكن ان الثالث
 عاين ان لا يلزم دلالة الواجب اليه الثالث اولى من الثاني **فقد**
 ولوج قوله الاخير عام على انه دال على عموم العلم على افعاله
 ان من الدليلين الاولين يثبت اصل العلم في الجملة وهذا الثالث انما هو
 لاثبات عمومه وان احتجاج الى صفة اخرى فلا حرج فيه لكن فيه
 حرف عن شيا من الدقة كما لا يخفى فتران هذا الحق يستلزم تقدير الدليل
 الثالث على وجه لا يحتاج الى تنبيه فقال المايثبات ان جميع الوجودات
 مستندة اليه **فقد** وهو ليس مستنداً الى شيء من الانشياء فيكون كونه
 غير متعلق بشيء من الانشياء غير وجوده من الانشياء بل هو وجود
 لذاته قائم بذاته بجميع انشياء الكون معاً لانه وجوده حاضرة
 عند متكشفه لانه غير غائبة عنه لو جوب كون العلة موجودة مع العلة
 فان حصول العلول للعلات اشترط حصول الصورة لكان صرح بالمتن
 قدس سره في شرحه في الاشارات في قوله عالمها لاهل العلم **فقد**
 العلوم موجودة الامر قائم بذاته وحاضره عند وجوده لانه غير غائبة

بل مصادق على الوجود عليها **فقد** وانت اهل الوجود كما ان التجريد
 هو مصدق على التجريد وذلك هو مصادق على الحد عليه لا من عدم
 به كونه هذا على ذوق الشاهد ومذاق الصوفية على من ذلك فاتهم
 يزعمون ان الماهية الكلية لا طابق عليها الوجود اصال بل انما الكلية
 مظاهر حقيقة القدسية الواجبه ونسبها الى تلك الحقيقة
 كتب الامور على العبر لا شعبة النور والقياسات الطابع **فقد**
 فلو ان الوجودات الظاهرة والحق اي هذا الوجود الحقيقي ليس الا التجريد
 الحق الاول منها الظهور لانه فالظاهر الحق هو ذاته سبحانه **فقد**
 واما الحقيقة **فقد** تعرف فاذن هو حق من فطر الظهور ووجه القول
 العفلاء **فقد** انما من شدة الظهور نسبة النور الى القوة الباصرة **فقد**
 نسبة بين النور وبين متغيره **فقد** وكان لا يرجع الى هذا **فقد**
 قد ذكره وجهه الحق في طيبتها التجريد **فقد** في هذا الدليل
 علان في الزمان قال بعض المحققين بل علم هذا الكلام من شدة اشارة
 الى ان تحصيل الاخير كونه عاماً من الاول قبله فانه لا يدل على العلم
 ما لم يثبت اليه شيء اخر اعني كونه عالماً بانه واذ لا يحتاج الى علم
 اخر يصير تارة الدليلان الاولان ايضا كمالهما عرف انتهى
 وفيه ان الدليل الاول بعينه ايضا علم ما قرره التمسك به **فقد**
 ادليتم من ان كونه نفعاً عالماً بافعال المتقدي وبذاته ايضا **فقد**

العلم

٨٢
 التي تامة تنقل كلاما عن الصواب في نقد الحاصل يدل
 على قدمه الفلاسفة في هذه المسألة عن ذلك لا علم شيئا
 خير لحاجة لا يروا ظاهر لكن يمكن توجيهه بأنه بعد صراحة
 في نظر العلم حلقا على انهما لا يعميان بهما رادتهما بخلاف
 غاية الامر ان يكون هذا يحتاج الى ادلة لكن الكلام في صراحة
 فيما ذكرنا من ان العلم يمكن جملة على في العلم الثاني على الثاني
 كما يقوله بالتأمل فيه فاعلم ان بعض الحواشي تصدق في هذا
 فصرح كلام الحق من ظاهره وحمله على ان المراد ان احدا من
 الفضلاء لم يخو علم الواجب حقيقة بل عملوا امر الدين على علم الله
 ونحوه فتعبرهم في العلم التخصيصي للشيء هو عبارة بالاستاء قبل الاستاء
 ونحوه ان هذا العلم التخصيصي الذي قبل الايجاد هو العلم وليس ثابت
 للواجب فظنوا انه في العلم عن الواجب وليس هو ان العلم الواسع
 في الواقع ليس عبارة عن العلم التخصيصي الذي هو عبارة عن الاشياء
 الموجودة بعضهم في العلم بزمانه وارادوا العلم للغير لذلك
 منهم ان العلم لا يثبت ان يكون في العلم والعلوم وليس هو ان العلم التام
 في الواقع ليس عبارة عن العلم التخصيصي قد يكون عين الذات كما
 علم الواجب بزمانه والاشياء فلم يخو علمه حقيقة والفرق
 على ذلك ولعلهم ولا يخفى بخافته فان حصول ما ذكره يرجع الى العلم

الشرح

من الحق على من في العلم بان لا يلزم لان العلم مطلقا بل
 التخصيص او العلم الزايد ولا يثبت من لم يسطر سالب الكمال له
 ليس غير الحق ذلك ولا يسطر بهد المقام وهذا ظاهر جمل
 علم الله على هذا التوجيه ايضا لا يرد مع ان بعض الحقين ظاهرا
 اذ العلم يقول اننا شعار دليلهم بما ذكر لا يدل على التخصيص والاعلم
 ذلك بل يجوز ان يكون دليلهم غير منطبق على الدعوى هذا
 كما جرح ان قول الحق في الحاشية الاشارة الى ان
 بعض الفضلاء نفوا العلم وقد عرفت ما فيه ياتي عن
 هذا التوجيه كما لا يخفى وهذا ما اعرف به صاحب هذا
 ايضا فاعلم ان البعض في نفوا العلم بزمانه هو الفرق
 الاولى التي نقلها من الحاشية واشعار دليلهم بما ذكر باعتبار
 ان العلم الزايد يثبت في العلم التام هو عين الذات ايضا ولا يخفى
 عدم دفعه انه لم يتعرض للمفهومين الاخيرين من الخالف لكن
 حالهما ظاهر فان الاولى منهما صوابا والثانية انما نفوا
 بالبرهات المعينة والشك في ذلك فاعلم ان العلم التام مع ما قلناه
 فاعلم ان العلم الاول ان في وجوده ان جملة على الجوز في هذا النظر
 اظهر من حل الجواز عليه اذ ظاهر الجواز يجب نفس الامر
 يخرج قوله وجوز باعتبار تجويز البعض ذلك علم انتقال

٨٣
 او كذبه وان اظهار الحق على ان الكاذب شيء واشيات العلم
 بهذه الامور بدو التمسك بعوم العلم بشكل جمل فندبر
 ان اراد بالحضور الحق ان الحبيب ان اراد بالحضور انما نفوا
 التخصيص بان يكون المراد ان لا يكون كونه المرسل علم ما نفوا
 ذلك الوقت فلا يارز منه جواز كونه اصل العلم مستقلا
 لتأخره على التخصيص فندبر جواز ذلك لكن هذا ينبغي وجوب
 اصل العلم بان يكون المرسل علم وان لا يكون يثبت عليه في ذلك الوقت
 بل ان لم على هذا المثل الاجزاء كونه لا تفتا بالعلم مستقلا ومن التخصيص
 لا اصل العلم والكلام في اصل العلم وان اراد بالحضور حصول العلم فيكون
 غرضه ان يكون اصل العلم معلوما لنا الا بالشرع فيكون
 هذا لا يخفى جواز هذا التمهيد في ثبوت النبوة لا يثبت العلم
 يكون المرسل علمنا في الاوقات ايضا الاول يثبت فلا يحصل
 بصله ولا يتحقق علمنا به لولا رادنا في هذا الوقت على التخصيص
 الا ان في ان حصول العلم بان ذلك في وقت مستقبل وفيها
 العلم الاجمالي في هذا الوقت كاشف ذلك ولا يلزم الاشارة الى هذا
 على التخصيص الاكثر ما يدل على الطالب بمقدمة استقرت في
 وفيها وان لم يكن ملتقى اليها في هذا الوقت لكن لا يخفى ان هذا
 انما هو في القدر البعيدة وامامنا في القدر القريبة فلا يلزم ان

٨٤
 وغيره وما يجوز ان الظاهر الجواز عنده في فهم هذا العمل الحق
 على ان محتار التمسك ليس ما هب التمسك والافهم كونه الجواز على
 على الجواز ظاهر بناء على مختاره وان لم يخف من جانب بعض
 التمسك في هذا الدليل كالمص فندبر لم يمكن ان يوجد الحق
 لا يستحق التخرج المرجوح وقد يستدل عليه بما ذكرنا في
 لا يبع المقام عليها قال الله في قوله تعالى في هذا بناء على
 القدرة على عينها المشهور في الامور في اشياء حدوث
 العالم هو الشرع كما عرفت وح سافات العلم بالقدرة يرجع الى
 القسمة بالشرع ولو صح ذلك فليتمك بطلا في فهمه في
 ارتباطات القدرة انما يثبت اصل العلم في الجملة لا علم بزمانه
 بضميمة ولا عموم على جميع ما سواه اذ لا يثبت بانها في القدرة
 وهو ظم ولا يعمها ايضا كما يقوله بالتأمل فاعلم ان
 ما ارد عليه ان انبثاق النبوة لا توقف على اشياء عموم عليها
 بالحق الخاصة واشيات العلم بها لا يتوقف على اشياء عموم العلم
 بل يجوز ان يحصل اشياء هذه الحق العلم بان فاعلم ان العلم لا يثبت
 وحصل ايضا لحظة احكامها وانما العلم يكون في زمانها
 حالها في فلا دور وفيه متماثل لان اشياء النبوة يتوقف على
 اشيات العلم بامور اخرى ايضا مثل العلم بدعوة الشخص وصلة

الشرح

من التمامات الشرعية لاثبات النبوة فلا بد من الاتفاقات
 اليه فتأمل ثم لا يخفى ان ما ذكره الحبيب شرطي لا يصلح للتمسك
 حبل على الخطوط المتصلة او على اصل العلم فان بعد اثبات صدق
 الرسول يحصل العلم بجميع ما اخبر به وان العلم شيئا اخر اضافة
 لا وان يعترض علم الحبيب بان الشريعة ظاهريه لا يكون
 الكلام في نبوت مقدسها يعجزان نبوت صدق الرسول بالجهل شيئا
 لا يمكن بدون العلم بكون الرسول عالما ان اثبات ذلك على التمام
 على ما روي في عقلا من العالم القادر على العلم بالجهل على الكتاب
 فيكون صادقا لا يثبت عليه ولا قدرة لا يثبت فاصدق الرسول
 ودعوى انه يجوز ان يحصل العلم بعد فهم بعض ملاحظة المعنى
 كما فعل من غيبت الحكم لا يتجلى هو اشكال وكان هذا هو الحكم
 حكم التمام ظاهر انه مكبر فتأمل فيكون الاتفاقات بها
 بصفة العلم والقدرة وفي بعض النسخ فيكون بهما راجعا الى العلم
 والقدرة والحبيب وان لم يترجم للقدرة لكنه لما كان المورد
 تعرض لها على سبيل الاستطراد اشارت الى ضرورة ان يتبين
 علم من اثبت القدرة بالشرع فاشارة النسخ الى الجواب
 فيجاء ايضا بهذا قد تعرض القدرة ايضا في قبل فالله اعلم
 به العلم بالقدرة او بعد الاتفاقات بالادون الباطن ما

في

فانما العلم بالجهل على الكتاب
 فيكون صادقا لا يثبت عليه ولا قدرة لا يثبت فاصدق الرسول

فلا يتبدل كما هو حاصل وما ذكره من الباطن البتة وحقه الثاني
 للجهل اي يكون الاتفاقات لا يكون العلم حاصل من سبيل العلم
 الجهره وان كان حاصل العلم بكون الرسول عالما حاصل من سبيل العقل
 بعيد جدا فلا بد وان يحمل كلامهم على ان مراده اثبات العلم بوجه
 اخر من قبيل من اثبت العلم بالشرع اثبات بان مراده اثبات العلم بالقدرة
 على الجهره المكشوفات لانهما لا يثبت العلم بكونه ذلك اثبات حاصل العلم
 لا على العلم بوجه فلا بد وان اثبات الشرع يتوقف على اثبات العلم بالقدرة
 اقله يمكن فهم عالمه اصدور الجهره على بدل الكاذب قبل صدورها
 بالانتماء على غير الصدور او مع الاختصاص الصدور ايضا لما استكن منه
 من جهة انتماء العلم لاشياء قبل وقوعها فلا يكون علمه الا
 كالمال في غيبها فكيف لا يمكن ان يصير بزي فعلا قبل وقوعه وانما
 نراه اذ فعل فكيف علمه اذا كان عليه بعد المنزلة فكيف لا يمكن
 ان يصير رتبة الفعل ما بعد وقوعه فكذلك لا يمكن ان يكون العلم
 ما قام من وقوعه بغيره فان اثبات الشرع يتوقف على العلم بالقدرة
 ولا يخفى ان هذا العلم فاشل ولا يخفى ان العلم بالجهل على التمام
 بالتحقق العقلي بالرسول لا يتوقف على التمام من الصدور
 بالقدرة بلزم الدور والاعلم ما خروفي حقيقة القدرة من اشياء في الجهره
 بان المراد بالقدرة هي ما هو ما حققه الحبيب لا ما هو المشهور

ما خروفي الثاني الاول علميا في بعض النسخ مدفوع بان
 الشرع يتوقف على القدرة على التصديق اليه فيلزم الاول فيكون
 الا على ذلك فلا يخفى ان يكون المراد بالقدرة هي ما هو الا بالشرع
 وكان قول هذا القائل فاشل فيه في اشر كلامه اشارته الى هذا
 فالتحقيق في دفع الامر ان يقع ان الماخوذ في القدرة ليس الاصل
 العلم العلم المقدم فلا يلزم الدور وهذا اظاهر جدا فان قلت
 قدرته تعالى يجب ان يبلغ العلم عن العقل والبرهان العلم الماخوذ فيه
 هو العلم المقدم او جعل لذلك قلت هذا مسلم لكن علمه لا يوجد
 قدام القدرة بل يجب ان يثبت ان اثبات الشرع يتوقف على
 العلم بالقدرة لا فيلزم الدور كما ذكرنا في وسط القدرة بل علم ان
 ليس نظيره الى ذلك ان يقال ان تومسها القدرة بل ان التوقف
 على العلم المقدم فيكون حاصل كلامه انه نعم يجب ان يتبين
 للعلم وما اذا لا بالعلم بالقدرة ووجه في جميع كلامه انه يجب ان
 يتبين من الجهره انما اوردنا ذلك لانه لا يمكن ان يكون العلم
 بيبال وان لم يعلم حقيقة الحال قوله ان العلم بالجهل على التمام
 هو قال بعض المحققين المانع من التعمق تاما من العاقبة واما
 مانع من العقولية اما المانع من العقولية فلا يكون التمام
 لعدم سوره كان ذلك الغيب صلاوة او موضوعا المانع من العقول

في التمام

فهي المادّة وعلاقتها الكمال المادّة وعلاقتها بالذات باعثة من كون
 مقبول مطلقا بل من كون الشيء مقبولا بجماله في العاقل فان العقول
 قد يكون يحصل عن الشيء عند العقل وقد يكون يحصل من صورة
 حاله ووجه يجب ان يكون تلك الصورة مجردة عن المادّة وعلاقتها
 وانما اذا كان عن الشيء حاصل عند العاقل يحصل العلم بالجهل
 فلا يجب هناك التجرد عن علمه كما سيجئ في الاخر فيكون
 المادّة مانعة من التعمق على اطلاع حاصل المانع من التعمق مطلقا
 المادّة وعلاقتها فاحتفظ بالاعتناء والظن ان المراد هي ان المانع
 مانعة من العقول لا العقلية والادب المادّة فبها ما ينحل التوقف
 ووجه فيستقيم حصر المانع عن التعمق في المادّة وعلاقتها ولا خلاف
 فتأمل في قوله قلما كان وجود المحسوس والمعقول في هذا الجمل يجب ان
 اصدرا ان يكون المراد ان وجود المحسوس والعقولي ذاتهما في
 في نفسه عين وجوده بل مراد اي عين الوجود الذي في كماله
 في الامر من وجودها في نفسها عين وجودها الذي في كماله
 خير بان كان تلك التي في العلم المحسوس وكل المحسوس ايضا
 ان بناء على ان تحمل المحسوس والمعقول في الصورة لا يتبين
 المحسوس والمعقول بالذات كما هو في التمام وقوله بل مراد
 اشارة الى عدم وجوده في كماله الوجود بل مراد مع المحسوسية المعقولة

ليكون من العقلية ان يكون الوجود نفسه المحسوس العقول هو
عن الحسوسية والعقلية وتاثيرهما ان يكون المراد بالوجود
نفسه المحسوس من حيث هو محسوس والعقول من حيث هو عقول
الاحسوسية والعقلية والعقلية هو الوجود المراد بالوجود
وكان وجوده لا يراه كاشفاً لما هو كاشف ذلك ان الوجود المراد بالوجود
هو الحسوسية والعقلية وبالحسوسية المراد من الشئ من ايجاد الحسوس
والعقلية مع الوجود للذات وكل واحد منهما على الآخر كاشفاً
وعلى التقديرين قوله لو لم يكن الشئ هو ذلك لكان الشئ كاشفاً
لذلك لكان ان يكون ما وجوده لغوي من كاشف الذات الخ والاكاشف
في نفسه عين وجوده لغيره من كاشف الذات مع ان وجوده لغيره
والا لكان من كاشف عبارة عن وجوده لغيره كاشف الذات مع ان
وجوده لغيره ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده
لذاته ان يكون نفس وجوده هو من كاشف ذاته فيكون كاشفاً
لذاته بالمراد بالمراد ان ادراكه لذاته بالمراد وجوده لغيره
لذاته فيكون نفس وجوده لذاته عبارة عن ادراكه لذاته وكل ما
وجوده لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده نفس الوجود لغيره
فاذا كان وجوده لذاته كان مدركه لذاته اولاً ان وجوده لذاته ليس
الا كونه مدرك ذاته اذ المدرك كاشف لغيره لا الوجود لغيره

وجوده لغيره

هذا هو المدرك

اما على الاول فلان دعوى اللاحق والوجود نفسه والوجود
الراعي في شئ خلاف الظاهر ان اطلاق الوجود على المعنى
انما هو بالاشارة الى القطر ولو لم يكن ذلك فلا بد له من دليل كما
لا يخفى ولو حمل الكلام على الاستدلال بالوجود في نفسه لكان كاشفاً
وتعقوله بل هو الوجود لغيره من كاشف ذاته فان ادراكه
لغيره كاشفاً بغيره من كاشف ذاته فان ادراكه لغيره من كاشف ذاته
عدم الوجود عنه لم يكن على هذا للاحق ان يكون كاشفاً بغيره
وعلى هذا يكون مدركه لذاته هذا واضحا على ما ذكرنا ان ادراكه
كل ما هو محسوس وعقول الشئ فوجوده في نفسه هو وجوده لغيره
فولكن لا ينفصل عنه ان يكون كل ما هو وجوده لذاته فهو مدرك
ذاته بل كاشفاً بذاته صادرة على الظاهر ان ادراكه الوجود
نفسه كاشفاً هو الوجود لغيره من كاشف ذاته وان ادراكه الوجود
الثاني فاني ان الوجود للذات هو عين الحسوسية والعقلية بل
الاعتراض طيفر سائلي آخر غير الوجود للذات وح فلا يلزم ان
يكون مدرك ذاته نفس وجوده لغيره بل ان يكون كل ما
وجوده لذاته فهو مدرك ذاته كاشفاً لا يخفى واما على الثاني فلان
ادراك الحسوسية والعقلية فلا بد من ذلك حتى يثبت بالقليل
وان اراد المدرك كاشف لغيره والعقلية تصديق عليها اليقظة الوجود

هذا هو المدرك
وجوده لغيره

لغيره وان بعض افراد الوجود الغيبي هو الحسوسية والعقلية فان
ادراك الصدق المذكور الصدق في القول ولكن لا يتبع عليه حشنة
مما فيه عليه وان ادراك الصدق في كاشف فان ادراك الوجود الغيبي
هو القيام به وعدم القيام به وهو ليس فلا يتبع عليه حشنة
يعان لا يخفى ان كاشف لا يخفى وان ادراكه اول عدم الحسوسية
فم كاشف لا يتبع عليه حشنة بل كاشف عليه وان ادراكه
الحسوسية والعقلية هي الوجود للذات من كاشف ذاته مدرك
وكذا الوجود للذات من كاشف ذاته مدرك عين الحسوسية
والعقلية فان ادراك الوجود للذات القيام به او عدم القيام
لغيره من كاشف ذاته وان ادراكه ما يتبع عليه عدم الحسوسية
لكن على هذا لا يجوز ان يكون شئ قائما بغيره ومع هذا يكون
مدركه لذاته واقفاً على ذلك ان ادراكه كل ما هو محسوس
وعقول الشئ فوجوده في نفسه هو وجوده لغيره من كاشف ذاته
لكن لا ينفصل عنه ان يكون كل ما هو وجوده لذاته فهو مدرك
مذاته كاشفاً بغيره من كاشف ذاته على هذا يلزم ان يكون كل ما
هو مدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده لغيره اذ ادراكه لذاته
اذ ادراكه يكون شئ اخر وايضا لا بد ان ادراكه على هذا يلزم ان
يكون كل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته اذ لا يكون كاشفاً

هذا هو المدرك

اذ الوجود لذاته مطلقا على هذا ليس عين مدركه بل الوجود لذاته اذا
كان ذاته مدركه كاشفاً من كاشف ذاته كاشفاً لغيره لا يثبت كون
الذات مدركه كاشف فتأمل لا يخفى ان يكون مقدار سلامة الخ فاذ كونه
على تقديره لا يتناول على الوجود ان يكون مقدار سلامة الخ فاذ كونه
فيها واما اذا كان شئ مقدار سلامة الخ فاذ كونه جزءه كاشفاً فلم
يظهر ما ذكره عدم جواز ان يكون مدركه لذاته ان ادراكه
لذاته انما يكون بادر الى اجزاء والعروض انه لا يكون له ادراكه
الكلية الصورة لانه حاله في الحسوسية وفيه ان يحصل العلم بشئ
احداً بالادراك ان يحصل العلم باجزاءه ان حصول الصورة في الحسوسية
لا يصح وانما هو يعقل شئ لها اذ يمكن ان يتعلق بها اعتباراً جزئياً
عندها ويصورها في عينه بخلاف تلك الصورة فلا بد الصورة كيف
ولولم يكن كذلك يلزم ان يكون الصورة معقولة اصلاً وهو غير
معقول فتأمل لا يخفى ان ادراكه ان كان احد جزئيه هو الحسوسية والاخر الصورة
وشئ من الاشياء لان يكون عاقل لذاته بل هو نوع ايضا لا يصلح لذلك
وفيه ايضا من كاشف ذاته وكل ما هو محبوب عن ذاته كاشفاً مدركه
لذاته فلما رتبه المادة تعقل قوله غير مدرك ذاته فقولاه فلما رتبه
المادة قبل ادراكه مدرك ذاته قدم على ما حصل المعنى ان كل
ما هو محبوب عن ذاته فهو محبة هو مقدار سلامة الخ لغيره

هذا هو المدرك
وجوده لغيره

ذواتها كونه موجودا قطعا في تلك الاعضاء والوانها ومن هذا
 يظهر بطلان قول من قال من ان الحواس انفسها وعلى هذا
 يلزم كون نفوس الحواس المجردة عن المادة كما ذهب الشيخ الاشرف
 كذا فاد بعض الحقيين رأت خيرا به ليطهر عن نقل هيبة الانفس
 ومن المادة لا يجوز ان يكون مدركا لذاته لانه لا يجوز ان يكون مدركا
 اصلا في علمه بطلان كون الدور على شئ هو الحواس ولا يكون
 نفوس الحواس المجردة عن المادة فتأمل **قوله** وجوده من حيث
 هو معقول في وجوده لعلنا قلنا فان قيل **قوله** كذا ليس **قوله** وجوده للعلم به
 ذاتها لا يخفى ان العلم به لعلنا وجوده بالعلم من ذاتها وانما بعد
 الصورة فغير موجودة بالفعل فمما زنتها وظاهر ان هذا تكلف الظهور
 وكونها علمية بنفسها لو كان ساطعا علمية وهو ما ذكره اذا عجب
 في العالم ان يكون وجوده من ذاته والا يخرج جميع الممكنات لان وجودها
 من علمها هذا لعلنا قلنا ان العلم والصورة وجودتان بوجودهما
 لكلا ذكره وجب كونه خلاف ذلك اهل التحقيق فتأمل **قوله** لا يظهر
 لكل انهما ان العلم لما اعتبر في جوهرها القوة والاستعداد حقيقة
 انهما جوهر متعين لكل شئ في ذاتها لا يقبل الظهور والاعتناء فلا يخلو
 لا يصح علة بذاتها وان ضاربت بعد من الصورة بوجوده بالفعل
 فكانه اعني كونه الشيء علميا ذكره ان يكون في ذاته مع قطع النظر عن

معدوم

جميع ما عدله شيئا من الاعيان الطاقوة واستعدادا للشيء لم يكن
 قال الشيخ في الشفا جوهرا للشيء وفعلها عين كونه استعدادا للشيء
 من التي لم يلدت تتجلى بها بالفعل شيئا من الاشياء بل يعمل هذا ان يكون
 بالفعل شيئا انما المراد به موضوع الانيات هو امر والاشياء متنوعة
 هو سلب وتام ليس يلزم من ان يكون شيئا من الاعيان ان هذا
 عام ولا يصح **قوله** الشئ بالفعل شيئا بالامر انما يكون له فعل يحصل له
 وفصله انما استعداد لكل شئ في صورته التي يظن ان له استعدادا قال
 الشيخ ويحيى كلاما آخر حتى لا يما عترض عليه بان كون حقيقة الشيء
 في القوة منافي لما احتقت في سائر العلم في صورته ان لها وجه حقيقة محض
 مع تبدل الصورة وانما ينبغي ان يكون حقيقة في القوة لا يتبدل
 لها وجه حقيقة بعد ضم الصورة وانما ان كان كيف يمكن بقاء العلم في
 مع تبدل الصورة التي هي حقيقة علمها فلا بد من اوضاع حقيقة فتأمل
 وايضا الوجود يحقق الشخص بدون الوجود فيمكن ان يكون كونه
 حقيقة في القوة لا يتبدل في الوحدة الشخصية ذكره ان يكون معينا
 يستدرك كل صورة في محال مع كل منها فاعلم **قوله** فان قيل
 هو المتيقن راجع قال بعض الحكماء فان قلت هذا يستدرك كون الشيء
 شاعرا بنفسه فانها البت معدومة بالوجود بوجوده بوجوه
 وممكن كونه بالقوة ليست انما معدومة صفة كذا فاذا كان الوجود

اصلا **قوله** فنفى وجوده اذن معقولة لذاته وعقلية لذاته فاعلم
 كونه حضوره في وجوده بالفعل غير متغير اخر معقولة لذاته و
 باعتبار كونه كونه كونه محض عن مجرته اخر عاقلية فتأمل اجتماع
 العاقلية والمعدومة باعتبار كونه كونه حقيقة للتحقق للذات وانما ما
 زعمه بعض سادات الخلق من انه لا يوجد كونه في الاعيان
 ايضا فليس بواجب لا البيان **قوله** كونه اذن عقل بها قال
 معقول كونه وجوده عقل ظاهر وانما كونه عاقلية معقولة لا
 ترك بل يلزم مما ذكره ان يكون ذاته عاقلية ومعقولة لا وجوده والظاهر
 اراد بالوجود ما يعم الذات يمكن ان يحمل الوجود المجرد عن المادة كذا
 على الواجب الوجود لعلنا الوجود المجرد عن المادة مع كونه وجوده
 عقلا وعاقلا ظاهرا ولا كفاية في ذلك **قوله** قد عرفت ان العقول هي
 المجردة عن المادة وعلاقتها بالكل معقول هو مجرد عن المادة وعلاقتها
 وهذا هو الراد بالوجوب كذا في ان هذا لا يخلو عن نقل هيبة من
 كلامه فكان في كلامهم آحادا في هيبة **قوله** حتى يكون كما هو
 مجرد عن المادة فهو معقول لا يخفى انه قد ظهر في ذلك من كلامه في
 هيبة فلا يحتاج الى الشك بما ذكره ان يكون غرضه الانشائي
 اخر لا يكون هذا الكلام وقع في ذلك فتأمل **قوله** لكن هذا الحكم
 في الجرد وفيه ان لا يما اعراضا شرط المعقولة في الجرد حتى لا يحتاج

هو المتيقن واستلزامه بالوجود لعلنا وان كان ضعيفا
 وغالب الوجود المتعريف قائم بذاته كونه ظاهرة في ذاتها غاية
 ما لا البيان يكون ظهورها في ذاتها ضعيفا بازاء وجودها
 كذا في غاية الضعف ويكون لها شعور ضعيف بذاتها فالت
 قد يظن ذلك ويدل بتحقيق عنق المصطفى وبما مر من دور العشق
 التي هو فرع الشعور بجميع الوجودات كما هو في جملة ما ذكر
 للشيء اراد ان الوجود بالفعل هو المتيقن في قولنا الوجود بالفعل
 ان كونه موجودا لنفسه اي غير قائم بالغير ظاهر لنفسه انفسه
 خبير بان المتيقن قبل ضم الصورة لا وجودها اصلا ولا تبصير في
 مجرد ضم الصورة كما قال الشيخ في التعليق المجرد معدومة بالذات
 موجودة بالعرض وبذلك فيمكن ان يكون انفسه وجودها وجود
 ضعيفا لا كسائر الوجودات كذا في الحقيقة بالضرورة وعدم امكان
 مجرد اعتماده في انما لا يمكن ان يغير معقولة لذاته انفسه في الشئ
 ان معقولة الشيء في غير ذلك عن المادة وعلاقتها بالشيء اذا كان
 في الحقيقة غريب لا يكون مجردا بل يكون عقلا ولا معدوم لذاته
 انفسه وبذلك اعبره في ذلك كون الشئ عاقلية لا يرفع ما ذكره من
 كونه مجردا فاعلم ان كونه محال لا يكون محال في انفسه بحيث يمكن
 بدونه والمتيقن ليست كل كما عرفت فلا يلزم ان يكون لها شعور

معدوم

المتجوز بأفضل من غيره حتى يصبح حقولا لا يجوز اشتراطها بشرط
 آخر أو كون معنى آخر وما المادية مانعا عنها فتدبر **قوله** فهو إذن
 معقول بالفعل المجردة عليه ما أورده بعض المحققين وهو أنه لم
 يخل بما ذكره في شيء إلا أنه معقول بالفعل بمعنى أنه تحقق **أيضا**
 عاقل عاقله ومع لا مانع من معقولية حق لو فرض عاقل لا لعقله
 بل حاجته إلى أن يتخبر فيه شيء إلا أنه معقول بالفعل بمعنى أنه تحقق
 أيضا عاقل عاقله ومع قوله فهو عاقل لذاته فإنه لا يمكن عاقله
 لذاته لكان معقولا بالضرورة ثم لا يمكن أن لا يكون عاقله لذاته لكن
 يكون بحيث إذا تحقق عاقل عاقله ولو سلم أنه معقول بالمعنى
 الإلهي أيضا لعله يمكن كونه معقولا لا بأعقل كونه معقولا بالاعتبار
 كما واللبادة العالية ولا حاجته إلى أن يكون معقولا لذاته فتأمل
قوله ومنشأ علمه ليس إلا مجرد هاهنا علمه لا يتم على طريقه
 النظر والعلية يظهر بحدس من وكشف والله يعلم **قوله** لا يقوى
 حمل العبارة الصفة وذلك لما عرفت من أن جعل هذه ثلثة أدلة
 والحكم بكون الثالث عاما مع أنه لا يصح دليله ما لم ينضم إليه الثاني
 أو دليل آخر لا يخلو من حرازة **قوله** من العاقل الثالث المذكور الثاني
 في الحاشية المعنوية بقوله واستأنوا كل شيء إلى ما بعدهما التبا
 إليه بقوله ويمكن أن يحمل هذا القول على دليلين آخرين مع أن كل واحد من

منه لا يخلو من حرازة
 من العاقل الثالث المذكور الثاني

العلمية

هذا أنه قد مر سابقا أن محل الأول حرف من المتبادر فلا يلزم
 فيها أوله إلا أن ينقض صحتها بحرف من المتبادر ولو لم ينقض
 الله ويحتمل أن يكون المعاد الثالث إشارة إلى ما ذكره في الحاشية
 المذكورة في تقرير سيدنا الديالين حيث ذكره تقرير الديالين الأول **قوله**
 فلما اعتبر التقرير في الأول فكان الأول أن يعتبر ذلك في الدليل
 الثاني أيضا ويجعل الثاني من الأثنية فتأمل **قوله** لا يخفى أن تحقيق
 العلم ما حضور العلوم عند العالم لا يخفى أنه ليس المراد من هذه
 العبارة كون العلم عبارة عن حضور العلوم من حيث هو عبارة
 عند العالم من حيث هو عالم والآثار الحكيمة دورها أيضا كما
 اثبات علمه بذاته بذلك مصادرة على المطل كما ذكره بعض المحققين
 فلا بد أن يكون المراد حضور شيء عند شيء ومع كون العلم عبارة
 من ذلك أو قائله لا يلزم العلم ليس بدنيا كما لا يخفى دائما يكون
 بدنيا لو كان **قوله** لا يخفى الأول وقد عرفت فسادا وإضا لو كان ذلك
 بدنيا لكان لا يتوجه المنع على تقرير الواقع لأن تقريره أخضر من
 تقريره الثاني فإذا كان عند حضور شيء عند شيء يتحقق العلم **قوله**
 فمن حضور الماهية المجردة عن العاقل المادية عند الشيء
 المجردة القيام بذاته يكون حقيقة الظاهر ولو منع لا يلزم ثمة فلا أقل
 من المسامحة ولو منع ذلك أيضا فلا شك أنه يمكن قطعا

العلمية
 لا سيما لا حضور المذكور ويكون صفة العالم وحكم بعض ساداة
 بأن الحق هو الأول وله بين وجه وما ذكره بعض المحققين من أنه
 أركان المراد بالحضور الوجود الرابطة المجردة فالحق أن التعقل والعلم
 هو الحضور لذلك قد عرفت سابقا أن العلم هو الوجود شيء المجردة
 قائم بالذات وإن كان أمرا آخر فالحق ما قاله المحققين وهو أنه
 المراد بالحضور هو الوجود الرابطة وكونه عن العلم والتعقل غير
 معطوون ماذ وصفه للعلوم كما ذكرنا والعلم صفة العالم وما ذكرنا
 سابقا ليس إلا عند وجوده بالخصوص مصادرة على المطل كما ذكره **قوله**
 شيء المجردة قائم بالذات يتحقق العلم البتة لأنه عن العلم البتة
 فتأمل **قوله** لا يخفى بين ولا يفتي الحق بأنه مصادرة على المطل كما ذكرنا
 الحقون وإنما قال على تقريره ذلك على ما قرره المحققين من الوجود
 في الحاشية السابقة بلزم منه الشعور والاكتشاف كما لا يخفى **قوله**
قوله فوجب أن يتغير التجرد والاستقلال حتى يرفع هذا المنع
 باختبار الشيء الأول وهو أن المراد بعدم الغيبة هو الجبره أو الجاهلية
 لا وجوب العلم قائله المجردة عدم البعد لا وجوب العلم لكن عدم بعد المجردة
 عن المجردة القائم بذاته بوجوب العلم وليس حقيقة العلم إلا ذلك كما عرفت
 وما ذكرت من الحواس وغيرها ليست مجردة قائم بذاته ما هو بين
 ذلك المنع بالتقرير الأول ولا حاصل في دفع المنع الثاني على التقرير الأول

منه لا يخلو من حرازة
 من العاقل الثالث المذكور الثاني

عند الملاحظة بل هذه ذات الملاحظة فالمنع غير موجه فتأمل
 هي هنا كلام سيح فانتظر **قوله** إذا انقضت كل شيء من العلم حاصل
 وأن توجه ظاهر الكبر لا يفتي من الأول يمكن حقيقة العلم ذلك فلا
 في كونه لا زامه وبذلك لم يخلو كما لا يخفى **قوله** قد عرفت أن هذا المنع
 الخ قد عرفت ما فيه **قوله** قد سوى من ذلك لا يمكن هجوم الأمرين
 فالتعريف والتعقل إذا عرفت من حيث ذاتها بدون وساطة
 أمر آخر من الأتية وقواها عالما بالعالم الكلية المجردة دون المتنا
 المجردة المادية ولم يتحقق في هذه الصورة الإحضور ماهية **قوله**
 مجردة عند موجود قائم بذاته وإن كان باعتبار القيام **قوله**
 وجعلها عالمة بذاتها مع عدم إمكان القيام فيها علوان
 المعتبرة هو مطلق الحضور هكذا إذا فاده بعض المحققين ولا يخفى
 سخافة أمثال هذه الدلائل ثم إن النفس بملاحظة العلم الماديان
 أيضا ولو بساطة الألات فكيف يمكن باعتبار مجردة العلوم ويمكن أن
 يكون المراد التغير بتدبير من ذلك أن التعقل إلى إدراك المجردة
 عبارة عن ذلك لا مطلق العلم أو التغير بحدس سوى من ذلك أن العلم
 هو ذلك ولا زام لذلك وإن كان لا زام آخر بحيث يتحقق شيء من
 الصورة أيضا ولا يخفى ما فيه من التعطف فالتعريف **قوله** فالحق هو
 لأن العلم والتعقل صفة العالم والحضور صفة العلوم فوجب أن يكون

العلمية

ذو كماله وهو اشراط القادرين المحاضرين وحضر عندنا
البنية المذكورة من استبانت عدم الاشتراط من علم الانسان
واما التثبت بالحواس فقد عرفنا ان دفعه من ان عدم علمها
باعتبارها كونه غير حجة وقد اعتبرنا القدر لا لاجل الاشتراط المذكور
هذا ولا يخفى اننا نعلم من كلامه في هذه الحاشية ان كون العالم
ذكره صاحب المواقف ظاهر لا يتوجب عليه منع بخلاف ما ذكره
وهو ما قد مضى ما ذكره صاحب المواقف والظاهر ان حمل المقابلة
حضور المعلوم عند العالم على العينة المذكورة سابقا على بطلان ذلك
بان كون العلم عبارة او علم لا يلزم له حقيقة ولا غنط من العلمين
اشار الى انه ما كان المراد هو ذلك المعنى المذكور سابقا فكون ذلك
غير غايية عن ذاته بل العلم المعنى ثم لانه غير مبين ولا مبين
اريد به حضوره في عينه في حقيقة لا يوجب العلم وقد اشار
الى ما ذكرنا بالتدريج في عدم الغيبة اذ كل معنى اريد منه يجب ان
يجعل ما ذكر في التعريف ايضا علم حتى يتم التعريف فابراره على
الارادة على ذلك وح فلا يرد على هذا في عبارة اخرى يقول
انه علم او ما ذكرنا ان العلم معناه لا يتوجب له علم كون العلم عبارة
عنه ولا يجب حمل ذلك على العلم في التعريف حتى يتوجه ما ذكرنا
انه دوري وورده هنا في عدم الغيبة علم ولا علم في عدم البعد

لا يخفى

لا يتوجه عليه العلم لكن يرد ان الله لا يتم التعريف وقد اشار اليه
بما ذكره من ان هذا يتجه فلا يستلزم العلم وحده فاننا علم
البعد مع الشغور والاكشاف ويتم التعريف لكن يتوجه
عليه ما ذكره من انه لم يزل هو صادرة على الظاهر كما ذكرنا في خلا
ايراد علم الخلق ولا يتحقق كلامه في ما قلناه فان الحكم بان
الفاعل العالم اعم مراده كما اعادة بعض المحققين ان هذا لا يدل
لا يتوقف على هذه القدرة اغنى عن العلم بالعادة بوجه العلم
بالعلم كلياته بل لا يتوقف على كون الفاعل العالم بذاته علم
بما صدر منه وهو يدعيه ولذا قال في مقام الاستفهام لا ان
الاعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اي لا يعلم مخلوقاته واما
انه لطيف خبير بعالم شاعرياته وادته بعلمه في احد العلم
كما يعلم اليه في اشارة الى ان الكمال انما هو العلم واما علم
التفصيل فليس بكمال فلا يخفى في احتياج الواجب الى العلم
ذاته المقترن به هذا فاعلم ان المحققين من المتأخرين لما
ذهبوا الى العلم كما سواه انما هو حضوره وانما علمه لا يحسب
الصورة في كماله وظهر ان حضور الاشياء انما يمكن حين
وجودها لا قبلها ولا بعد من القول بل قبل الوجود ايضا حتى
يلحق الاختيار وقيام الادلة الشرعية ايضا عليه فاضطررنا

علم احكام جميع العلوم المفصلة الحاصلة منها فكل ذلك علمه بذاته
علم احكام جميع الاشياء وهذا ايضا ليس بشيء ولا شأن من مرتبة
العلم التفصيلي ولا يخص بالعلم من مرتبة فوق تلك المرتبة وكما ان
منها فلو لم يكن ثابتا للواجب في مرتبة ذاته وانما يجب له بعد
ذلك بعد ان يوجد غيره فيلزم ان يتفصل عن مرتبة ذاته بالنقص
والفوق عن ذلك الكمال يتفصل عن ذلك علو اكبر وهذا يرد على الوجه
الاول لا يلزم ان يتفصل بل لم يمتدحه اشرف من ان لم يمتدحه
تجريد العلم المعتول البطلان ما عرفت من سبب اكتشاف
الاشياء هو ذاته البسيط العلم لا يتفصل في هذا الصلحان والعقول
البسيط كونه مكنونا وهو بطلان اذ لا يتفصل العلم
تفصل عن التثنية فاما في علمه ومعلوم ما هذا التثنية لا ذاته
اعلم الله وانما بالتثنية الى الكمال فانما يتفصل به علم الوجه
الاول فلا يتفصل وهو ظاهر في هذا القول ولا يظهر ان المراد
ان واجب الوجود ظاهر اذ بطلان علمه في بعض النسخ وهو
ظاهر بذاته وهو ظاهر في ذلك الكمال من حيث لا كونه في
ذلك لانه ما كان مبدل الكمال وجوده وعالم بذاته والعلم
مستلزم العلم بالمعول فله الكمال اي هو عالم بالكل لكن بحيث
لا يكون فيه وذلك باحد الوجهين المذكورين وهو من حيث هو

الاشياء علم الكمال هو عين ذاته مقدم على جميع الوجودات
ما ذكره في بيانه بحيث يجهل في الاول ما هو ظاهر وحمله
عليه السيد المحقق الزماد فترس سره وغيره وهو ان
ذاته علمه بمنزلة العلم لجميع الموجودات فاعلم ذاته
على جميع الاشياء احكاما كالتمثيل المذكور في مخافة هذا
لا يحتاج الى البيان الثاني ان يقال ان علمه احكاما عبارة عن كونه
في ذاته بحيث يصير من الاشياء اكتشاف جميع الموجودات اي كونه
بحيث يصير من الوجودها فان الوجود هو لا اكتشاف فكونه
عالم بالعبارة عن كونه من العلم والاكتشاف لا عن الاستقصاء
كما سنفصله في بعض هذه الاضطرار في سبب تحقيق العلم وكونه
في التمثيل بالمعول البسيط فافترق القولان البسيط صورة
عليه واحدة مطابقة لتلك المعقولات الفصلية بل هي عينها
بالذات والتفاوت في علمه لا راي في الذات الدرك وذاته
تفصل بالتثنية الى العلوم المفصلة لتلك التثنية بل هي عينها
تلك العلوم والتثنية في الذات في البداية وان كان احكاما
من قبيل مبدل الكمال لاجل ذلك ولا يرد سبب ان العلم بالعبارة
والاول في التمثيل بالكل المذكور في بعض المحققين اي ملكة
استخرج العلوم المفصلة بالتثنية لتلك العلوم فكل تلك الملكة

بما ذكره

عالم بذاته ينال الكل يعلم الكل من ذاته أي يكون علمه بذاته هو عينه
 علمه بالكل بما علمه ذكرنا في الوجه الأول أو يعلم الكل من ذاته علمه
 ذاته مبدء ظهور الكل وليس المراد بالعلم به الإمبرأيت له كما
 ذكرنا في الوجه الثاني فإن الكلام هنا ينطبق على ما ذكره الحنفية
 من العلم بالأجزاء واعتقاده علمه بالكل بعد ذاته وفي بعض
 الفصوص بعد علمه بذاته وقوله وكثره علمه بالكل كثره بعد
 ذاتها بنسب ان طريقة الشورى كما هو المشهور من الفارابي و
 الشيخ وتوجيه ما عرفت يطابق ما ذكره الحنفية أن يقال ان المراد
 بهذا العلم التفصيلي المذكور هو بعد ما ذكره من العلم بالأجزاء أو أن العلم
 من الأقل هو العلم بالأجزاء ويق المراد من العبرة بعدة يجب العلم
 اعتبارا في الاشتان اعتبارا بكونه علمه بذاته بعد اعتبار الذات وحده
 هو وكذا اعتبار كونه علمه بما سواه بعد اعتبار كونه علمه بذاته
 من الشان هو العلم التفصيلي وهذا الظاهر هو علمه بكونه علمه بالكل
 أو يقال ان قوله بعد ذاته ليس خبر قوله فلهذا الكل بل هو خبر
 الكل وقوله نفس ذاته خبر لكل من العلمين أي علمه بكل الأشياء
 التي وجودها بعد وجود ذاته وكذا علمه بذاته نفس ذاته هذا
 بذاته نفس علمه ذاته وهو ظاهري ونعني الشيخ المقصود لم يوجد
 نفس ذاته وح يكون علمه مجردا معطوفا على ذاته أي علمه بالكل

بما ذكره الحنفية

بعد ذاته وبعد علمه بذاته وقوله وجود الكل النسبة
 لذاته ظاهرة أيضا ينطبق على الإجماع ويمكن حمله على التفصيل
 أيضا أي يتخذ الكل بالنسبة لذاته في أن لها علما بجميعها من
 أن تحمل فيها ويوجب كثره في ما كان من في الذهب الثابت
 للملحقين أو ما اجلول فيها لكن لا يوجب كثره في أصل الذات
 بل في الأمور العارضة له كما في الذهب الأول له ومرتبا كان
 قوله بالنسبة لذاته مؤثرا في العلم الحامل على العلم التفصيلي ولو كان
 المراد العلم الإجمالي لكان ينبغي أن يوجب كثره في ذاته كما ذكره
 بعض المحققين والامر فيه هين وقوله فهو الكل في وحدة ظاهر
 منطبق على الإجماع على الوجه الأول المذكور أي فالواجب
 هو الكل في وحدة أي كلمة الأشياء في حال كونه واحدا لا أكثر فيه
 ويحتمل أن يكون المراد أن الكل أي كل ما على الواجب هو الكل
 في وحدة ذاته فعلمه كان علمه بسيطا إجماليا يجمع أعمدة
 الكل كذا في وحدة ويمكن أن يكون المراد أن الواجب هو الكل
 علمه بالكل ومبدء له في حال كونه وحدة إذا كان كل في وحدة
 أي علومه لذاته الإحصاء وينطبق على الوجه الثاني المذكور في
 تحقيق العلم الإجمالي في ذاته فلهذا هو متفرع على سابقه أن حمله ذلك
 على الأجزاء وعلى الأقل الكلام أن حمل تمام البين على العلم التفصيلي

أجماع الأشياء التي هو محالوت لها كان وجوده معلوما
 تفصيله بذاته وعلمه إجماعا بمحالاته وتاهياتها وجودات
 النفوس المحركة للفكر فلهذا تقدم الذات على الماهيات الجمانية
 فيجب أن يعلم رتبة تلك الماهيات في تلك المراتب لوجوداتها العينية
 لعدم ما في تلك المراتب بل هيئاتها المراتبية بأفانها الأولى
 بواسطة فكم يكن العقل في الواج تلك النفوس فيكون في العقل
 غير تفصيلية في النفوس وهنالك تمثلات إجمالية بعضها عينية
 فلهذا لم يرد في رتبة هذه المراتب بالواقع وبالمرتبة التي أفتت بها العلم
 فالخبر في الكل في تلك النفوس المحركة للفكر في علومه تفصيلية
 لم يثبت تلك الماهيات وعلم إحصاءها هو الموحدة في الخارج فمن
 مراتب علم الإحصاء وما سلك المراتب الأولى من هذه المراتب الثلاث
 مع المراتب الباقية من المراتب الأربع التي ذكرها الحنفية هي مراتب
 علم التفصيل فارتب علم الإجمالي ثلث مراتب العلم التفصيلي أربع و
 المجموع خمس واحدا إجماليا فقط واثنان إحصائيين فقط واثنان
 إحصائيين باعتبار تفصيلية باعتبار إحصائية وفيه نظرية أو فلا
 لا حاجة في علمه هذه المراتب والأول احتياج غير خفي كماله
 غيره وأضاف بالكمال بل علم الكلي من علمه ليس إلا إحصاء وإضاف
 للماهيات مراتب العلم التفصيلي لكن الأمر في نفس الأمر كذا أي

ويكون حمل ذلك أيضا على العلم التفصيلي أي قد الكل في رتبة ما
 يكون المراد هو ما ذكرنا في بيان قوله ويحتمل لكل بالنسبة لذاته
 ينطبق على العلم التفصيلي لكن يجب جدا أو بعد رتبة تطبيق تمام
 الكلام على المراتب الثلاثين بالصور فترتبة مراتبها
 الخ قال بعض الحنفية أنا أصح في علمه بالأشياء التي هي مراتب
 لأنه يجب أن لا يفك عن العلم بالأشياء في شيء من المراتب
 في نفس الأمر كما أنه تعالى علم الأشياء في مرتبة إحصاءها العينية
 تلك الأشياء كما يجب أن يعلم الأشياء في جميع المراتب السابقة
 على إحصاءها وهي مراتب وجودات علمها فلهذا مرتبة وجوده
 أنه هو علمه العلل ومبدأ المبادئ على اختلافه فهو مرتبة في
 القدمة على جميع المراتب بالذات يعلم الأشياء بعلم الإحصاء الذي
 هو ذاته وتاهياتها مرتبة وجودات العقول المحركة للتوهمية التي
 هو سابقها فقط في رتبة وسائل وجوده فقط فلهذا تقدم الوجود
 على الأشياء التي هي نفس الأمر فيجب أن يعلم الأشياء في تلك
 المراتب لوجودها العينية وأما في تلك المراتب لما مشاع في
 العلل في مرتبة وجود العلل وينبغي أن يفكر في علمه بالكل
 في تلك المراتب فعلمه بالأشياء في تلك المراتب عينية وجودات
 تلك العلل في وجودات تلك العلل علوم تفصيلية لمراتبها بذاته

فيكون

كل موجود فهو مكوّن فيه من الجوهر واحد عند توطأ
له ومنه يظهر على التقصيل على التقصيل المذكور لا ينبغي البتة
اثنان تلك المرتبة لمجموعها واما ثانيا فلان وجوب عدم
انفكاكها عن العلم بالاشياء في جميع المرتب سلم لكن لا يلزم
اثنان تلك المرتبة بل على الاجمال غالب في جميع المرتب وهو
يكنى بزمهم واما ثانيا فلان لو اذكر لزوم اثبات مراتب غير
متناهية ولا وجه للتحقق بارج اذ لو اوردت غير متناهية
ثم هذا اورد من قوله فوجدت تلك العال علوم تفصيلية له
بذواتها واما على اجمالها بالاشياء فيجب على ان يكون صفات العقل
عينا لذاتها كما كانت في الحكماء ولو قيل بزيادةها فيجب
ان يكون في جميعها كذا الخ في ان تلك المرتبة علم بذوات تلك
العال محصور بها بذواتها واجمالها بالنسبة الى ما في الوجود
لان صور الجميع مكوّنة فيها لان وجودها علم اجمالها
وكون تلك المرتبة اجاليا بالنسبة الى المرتبة التي بعدها
لان التقصيل لم فيها اكثر وفيه تكلف بل الظاهر حل كذا الخ
على الاول فتدبر قوله **امدريها** بغير علم بالقلم والشرع والعقل
اشارة الى دفع ما يترد اي فيما اورد في الشريعة تارة ان اولها
العلم والشرع وتارة العلم وتارة ان العقل من المناجات والشرع

ما ذكره في المحققين

ما ذكره بعض المحققين من ان تلك الالفاظ انما هي اجازات
عن معنى واحد فان الصادق الاول باعتبار ذاته جوهر مجرد عال
لذاته غير عنه بالعلم وباعتبار كونه واسطة في افاضة نفوس
صور جميع ما سيوجد باليوم القيمة في الواجبات المنفوس المحرقة
كما ان العلم واسطة في رسم الصور العلية الحاصلة في اذها
على الواجبات الحقيقية غير عنه بالعلم وباعتبار ان تلقى الوجي من
حضرت الرب ثم انما يكون باضاف النفس المقتضية الشوق
بالعلم الجوهري للبحر المحسوس في ذاته وسبب الانكشاف العالم
الرياضية لتلك الذات المقتضية كان النور في ذاته وسبب
لظهور الاشياء عند المحس غير عنه بالنور واضيف الى الذات المقتضية
صلوات الله عليها وعلى سائر الذات المقتضية المنجبة منها كذا
ذكره بعض المحققين وعلى هذا الحاجة الى جعل الاولية اضافية كما
قيل لكن ينبغي ان العقل على اثنائه الحكماء مخالف للشرع لانهم
اعرفوا قومه وقد علم من الشرع حدوث العالم فلا عقل
وبالنسبة الكل عند الشوقية وقد وقع ذلك في بعض
الحكماء وايضا كما نقل عن الشيخ انه قال في رسالة المبدأ والنهاية
اشرف الموجودات والها عقل الكل ثم نفس الكل وقد
ذكر ايضا في رسالة الموسومة بالاسئلة والاجوبه ما يطابق

وفاعا الشئ واحد من جهة واحدة للرفع فيه محال فاقا مثل **قوله**
فيكون للشيء الالفاظ الطولية قال بعض المحققين اعلم ان مثل الالفاظ
مفسرة هي بالصور العلمية العاقلة للوجود في موضوع ولا في
محل ولا في زمان ولا في مكان وفي باب وجود اثبات وجود الكل
الطبيعي بالطباع المتصلة للوجود في من الامر وحاق الاعيان
بالاشياء من حيث هي في مختارة في علم الامر عن الافراد
وتدبر ما لها من الوجود في عالم الخلق ايضا وجود الافراد علم
بها غير متغير عنها وفي باب تفصيل العوالم بعالم المثال الشرع
بين عالم الغيب والشهادة من جالين الجبري والملاوي وفي مقام
اثبات القوة الدورية بتجوال العقلية الشئ هي ارباب الالفاظ
الموكلة على حيلة هي اكل اشخاص نوع نوع بالتدريج والشخص كمال
النفس الجزئية بالنسبة الى تدبر كل شخص بعينه وان في الجبري
من المذكور الجزئية وتلخيصه في النوع الفارق للطبيعية الجبرية الجبرية
والشوقية الجبرية في الطبيعة وهذه مرتبة من الالفاظ الجبرية
فليعلم واجبا انها على اعتبار التدبر من الاخيرين باطالة عند المحققين
بالاذهي العقلية وليس انها مع ذكرها **قوله** ان لم يكن يكون جميع
ايجادات الوجود متساوية قايما العلم قال بعض المحققين فان قلت
كون العلم بالعلم مستلزما للعلم بالعلول لا يلزم سوى كون

نفس الكل وتارة على النفس الحركة لافلاك كل ما كان بها يحصل
النفس نفس واحد والافلاك جبرم ولعل هذا ان العلم
ان يجعل النفوس الجزئية الانسانية مرتبة اخرا او يدبر في هذه
المرتبة لا يمكن ادراجها في المرتبة السابقة اذ حكم فيها بالاشياء
صور الحركات المادية وهي لا تقتضي في النفوس الجزئية على
رايهم ويعد اجزا ان يحلواها مرتبة ولا يدخل فيها
في مرتبة غير المرتبة فتأمل **قوله** وثالثها كتاب المحرور والاشياء
سميت به لان الصورة المرتبة فيها لما كانت صور
للجبريات الكائنة الفاسدة فكما ان تلك الخشبات
تحتي وتحت فكذا تلك تلك الصورة المطابقة لها كذا ذكر
بعض المحققين فزان حل تلك الالفاظ الواردة للشرع على
العاني المذكورة انما هو مجرد التفتي والزم بالغيب بلا استد
خرجه ولو امكن حملها عليها واذن تعلم **قوله** منها انه لما كان
وجود العلاقة لا يخفى ان هذا شبيهة مرتبة على اصل علم الو
ثم وان لم يقارن العلم بالعلم يستلزم العلم بالمعقول كذا الخ
انه لا يلزم من علم جميع الاشياء في الازل وذلك لا يمكن ان
يكون محصورا فيها فلا بد ان يكون محصورا في صورها و
اما طريق الارتسام في ذات العلة المحق فتأمل **قوله** وكونه

دعوى

